

השלח.

ירחון

לספרות, למדע ולעניני־החיים.

העורך:
יוסף קלוזנר.

כרך מ' (כרך־היובל).

(חוברות רל"ח—ר"מ).

ניסן—אלול תרפ"ב.

ירושלים, תרפ"ג.

בדפוס „מוריה" — עקהדר (שיינבוים)

תוכן־הענינים של „השלח", כרך מ'

(על־פי א"ב):

סֵפֶר־חַיָּי

(זכרונות).

מאת

ש"י איש הורוויץ.

ספר ראשון:

עֲיָרָתִי.

עכשיו, כשבאה אנדרלמוסיא לעולם להכחיד ערים על יושביהן בלי השאיר שריד, אינך מתפלא עוד כשאתה שומע פתאום, שעיר פלונית ועיירה אלמונית נכחדו בבוקר לא־עבות אחד. נכחדו כלה מתחת שמי ה׳. לא נשאר בהן מעולל ועד יונק ועד איש־שיבה— נכחד זכרם יחד! עכשיו, בשעת־חירום זו ושעת שבוש־גייסות, נעשה מעין סיסמה לרוב־עמים ומפלגות להפוך ערים לגלים נצים, עיירות וכפרים „לישות עד עפר". אחד מיושבי העיירה או הכפר, כי יפול עליו צל של חשד, שרגל או שמסר דבר־סתר למחנה האויב, ועל כל העיירה או הכפר יצא הקצף—לסקילה ולשריפה ולשממות־עולם. עכשיו הכל אפשר והכל מותר ואין עוד דבר מעורר תמהון בלבנו... ואולם לשעבר, באותו פרק־הזמן, שממנו אני מתחיל את זכרונות־ילדותי, עדיין היה עולם כמנהגו נוהג. השנים היו כסדרן, החיים שלוים ושקטים—וביחוד בעיירות. חיי־היהודים בעיירה של אותו זמן היו מוצקים, מגובשים, כשכבת הבזל באדמה, ותבניתן כאשר קראתה לאבותינו ואבות־אבותינו במשך של יובלות ומאות בשנים. סגנון־החיים לא נשתנה ולא נתנסה. צורת־החיים קפאו, נצבו כמו נד. דור אחר דור חיו, פרו ורבו, עשו הנוונים, סחר־מכר, נשאו נשים לבניהם ושלחו בנות החוצה לעיירה הסמוכה או לכפר הסמוך, ושוב פרו ורבו... יום יום היו מתכנסים לבתי־כנסיות ולבתי־מדרשות, התפללו לאל מעוזם ומשגבם, למדו גמרא או „עין־יעקב", קראו תהלים ו„חוק לישראל"—הכל לפי מדרגת־האדם. אגב, התקוטטו לפעמים להגלי ריב או שויב כי ימות ואחד יבוא על מקום הנפטר, ונפלגו ל„צדדים", והחזיקו לפעמים איש בזקן־רעהו והלשינו לרשות איש על רעהו—ואין כלום... כמו אבן נפלה אל תוך בריכה שוקטה, העלתה עגולי אבעבועות מעט, ועוד רגע והקצף ינוח והכל שב כשהיה. דממה ושלוה. השקט ובטחה... וה ח י ר ו ת גמורה ליהודים בעיירה של „תחום־המושב". כי יבואו לגזור תענית על הבצורות או על ילדים המתים בעטים של „פישעים", וגזרו וצמו וקראו „ויחל", ואין מוחה בידם. וכי יאספו יהודים לבתי־כנסיות בלילי תשעה־באב לשבת על

הארץ, על ספסלים הפוכים, ולקרוא „איכה" בצבור בקול מחריד לב—ואין מוחה. וגם בימי חגים ומועדים כי יתרגשו ובאו, כל העיירה חוגגת וצוהלת—ואין מוחה. ולא עוד, אלא שגם שלטוני־העיירה, ה„פריסטבי וה„סוטסקי", גם הכומר וגם נכבדי־האכרים, מאלה הקרובים ביותר למשפחות היהודים לרגלי משא־ומתן, היו באים באותם הימים לבתיהם של היהודים לברך אותם בשמחת־חגם, ואגב, גם לטעם קצת מן ה„טפה המרה" ולסעד לבם קצת בחלות ובדגים ממולאים. ויום־הפורים כי יבוא ויום שמחת־תורה—והתהוללו אנשים עברים ברחובות קק"ם ורמסו בטיט־חוצות והתחפשו כקוזאקים ועשו העויות משונות, גם נערי־האכרים נלוים אליהם ומשתתפים בשמחתם. וחתונה יהודית כי תהיה בעיירה, ובאו גם ה„שקצים" מילדי־הנוצרים להחזיק בכלונסאות של החופה ולראות בסדור־הקידושין. כללו של דבר, להיהודים היתה חרות ו„אבטונומיה" גמורה. מעין „תל־אביב" של עכשיו! *) . . .

. . . וכי אזכרה את ימי־השלוה ההם, ואזכרה את ילדותי ואת כל אשר מסביב לה, כמו מבעד ערפל עולים לפני מנבכי־העבר תמונות וצללים, ולבי הומה לי לזכרון אביב־חלדי כי גז לבלי שוב עוד... והחיים, אוי, מה נשתנו פניהם מני אז! אעמוד ולא אכירם עוד. אין זו עוד אותה העיירה השוקטה, שנראית לי אז כאילו עומדת על תלה מששת ימי בראשית, מקפלת את כל העולם תחתיה ומסביב לה ים־אוקיינוס וזנב־לויתן יסובבנה... לא זו היא העיירה! בניה הצעירים יצאוה. אבריהם נתמתחו וידיהם נשתרבבו, כאילו צמחו להם כנפים ויצאו אל העולם הגדול והרחב לבקש להם דרך בחיים. כאפרוחים הללו העוזבים את קנם. והזקנים—לאט לאט, איש אחר אחיו, עברו על מוטות־עץ לבית־עולמם... ובהפוך עתה ריב המפלגות המדיניות את כל הערים האלו, גם השרידים מעיירתי יצאו מחמת־המציק להתהלך אל כל אשר ישאם הרוח. והעיירה שוממה ונטושה, נטושה ועזובה . . .

וכי אעלה במצודת־זכרוני תמונותיה־צלליה של עיירה נכחדת זו ואשים להם זכרון בספר־חיי, תשלום־מס הוא לה מאתי, תשלום־מס, שאני משלם בחפץ־לבי לעיר־מולדתי, שטפחה ורבתה אותי בימי ילדותי ושלא־מעט התחממתי לאור־חייה הצנוע והשלו, בבית אבות טובים ואהובים, אשר שעשעו את נפשי באביב־חיי ויאשרוני ברגשי אהבה ורחמים אין־קץ. עד נצח לא אשכח זכרם.

אנו חיים עכשיו בימי דור המבול. מבול בא והציף את כל ה„עולם הישן". ואנחנו, העוברים בתיבת־נח על פני המים הזדונים האלה, הננו השרידים היחידים של אותו העולם ההולך והרב עתה לעינינו. העיירה היהודית כולה שוממה. „תחום־המושב" לא יכירנו עוד

---

*) הדברים הללו, כמו זכרונותי כולם, נכתבו באוקריינה הסוביטית, בשעת־חירום, בשעה שהופסקו כל הקשרים ביני ובין העולם שמבחוץ, ואני הייתי מכונס בתוך עצמו ומקופל בזכרונותי. עברי ולא ידעתי ולא שמעתי כלום מכל הנעשה בתבל ומלואה. וגם על הפרעות, שהיו באותו זמן בא־ץ־יש־אל, לא הגיעה אז לאזני כל שמועה.

מקומו. והיו הזכרונות הללו שרידי־חרבות לבאים אחרינו, שרידי עולם, שגלי־ים שטפוהו ואיננו עוד, זכרונות ימים, שחלפו ולא ישובו עוד...

א. בית־אבותי.

ביום־הכפורים שנת תרכ״ב נולדתי לאבותי בעיירה אובארוביצי (מחוז הומל, פלך מוהליב). אבי היה אז בן שמונה־עשרה שנה ואמי בת־שבע־עשרה. ואולם עוד קודם לכן כחמשה עשר חדש נולדה להם בת, היא אחותי הגדולה חסיה. אבי־אמי, רבי יוסף חיים היילינגמאן, היה עשיר מפורסם בכל ככר הארץ ההיא, לו שדות ויערים ובתי משרפות יי״ש ועבודה רבה, והוא גם בן־תורה וקצת חריף [1]). וכשעלה בדעתו להשיא את בתו היפה, שהגיעה לפרקה, בקש ומצא לו בפלכו „עלוי" בעל כשרונות מצוינים, נצר ממשפחה רמה ומיוחסת בישראל, ילד בן שתים־עשרה שנה, יפה־עינים וטוב־תואר, יתום מאביו. וימצא הנער חן בעיניו ויקחהו אחר כבוד מעירו ומבית־אמו ויכתוב תנאים לחתן זה ולבתו הכלה, והיא אז בת אחת־עשרה שנה. את „החתן דנן" שלח אבי־אמי להמשיך למודיו לעיר וויטקה הסמוכה, אל רב־העיר, שהיה מפורסם בתור למדן מצוין ועמקן, סיני ועוקר הרים, וכעבור שלש שנים שב אבי „בהמון חוגג" לאובארוביצי, ויחוגו את חג חתונתו ברוב פאר והדר, כיד הגבירים. ומני אז נשארו אבותי לשבת בעיירה זו.

בתור הוטר מגזע אצילים נכבדי־ארץ, מצד אחד בנם של קדושים וגאונים משלשלת היוחסין למשפחת הלוי איש־הורוויץ, ומן הצד השני, נכדו של השר־הגאון רבי יהושע צייטלין משקלוב, הנודע בשמו „השר מאוסטיה", שבצל־קורתו עוד בלה ראשית ימי ילדותו, ספג אבי אל נפשו מאביב־ימיו את כל זיו החיים האציליים של אבותיו משנות דור ודור, ולפיכך הרגיש את עצמו בשנים הראשונות לישיבתו בעיירה נכחדת זו, בתוך אנשי־מעשה המוניים, מצומצמים בחוג מחשבותיהם וסדרי־חייהם, כבן־מלך שנשבה אל אי רחוק מן הישוב, לבין עם זר, אשר לא ישמע לשונו, לשון־נפשו... על מרום־מצחו התלונן תמיד, גם שנים הרבה אחרי־כן, חותם של איזו אצילות גזעית, שהיתה כמעט בולטת בתוך סביבתם של האנשים הפשוטים, יושבי העיירה הקטנה. כמו איזו זכרונות קדומים, המודות משמות־עולמים, זכרונות מולדת אחרת, רחוקה ויפה, נתכנסו ונגנזו בתוך קוי־מצחו, בקמטיו המפותחות, בברק־עינו וזהרן. ואולם אבי לא התנהג מעולם ביהירות וגאה וגאון שנאה נפשו. חכמתו, מעופו ורוחב־נפשו, ידו הפתוחה ואהבת־רעים, בצירוף שיחותיו הנעימות המתובלות בחדודים, נימוסיו וטעמו הטוב,— כל אלה קנו את לבות כל יושבי העיירה לכבדו ולהעריצו, כאיש מרם מעם. אף סלחו לו, כי גדול הוא מהם ומופלא בהם ביחוס מחצבתו ומולדתו.

זכורני, בילדותי היה אבי מושיב אותי על ברכיו ומכניסני לתוך עולם חלומותיו, עולם ילדותו, מלא קסמים ונגוהות... מתוך רטט של קדושה הייתי מקשיב לספוריו,

---

1) עליו וגם על אחיו ר׳ מיכל היילינגמאן, שישב גם־כן בעיירתנו (הוא אבי־אמו של מר שמעון דובנוב), אספר לחלן.

אגדות משפחתנו, בשעות דמדומים... לאחר־כך, כשבאתי קצת בשנים, היה אבי מוסיף לי עליהם פרטים ופטורי־צימים. אבינו הזקן, רבי יהושע צייטלין, היה גאון גדול, איש־בריתו של הגר״א מווילנה, והבר ספר „הגהות הסמ״ק". אבל הוא לא רצה ליהנות מכתרה של תורה וישם אל עסקי הקבלנות פניו. הוא היה הקבלן הראשון במדינת־רוסיה לסולל מסילות־כבישים ולבנות בנינים בשביל הממשלה בנוף הדרומי, שאך זה מקרוב עבר לרשות רוסיה [1]. בחכמתו, בטוב־טעמו ויושר־לבו נשא חן וחסד מלפני רבי הממשלה, והנציב העליון במדינה, ראש שרי הממלכה, פוטיומקין, התהלך עמו כאח ורע, עקב פעולותיו הרבות לטובת המדינה נתנה לו הקיסרית יקאטרינה השניה במתנה את נחלת „אוסטיה" לאחוזת־עולם לו ולדורותיו אחריו, אותה ואת שש מאות נפש האכרים, שישבו על אדמתה. האכרים היו נחשבים בזמן ההוא למטלטלין, הנקנים אגב־קרקע. ואולם השר מאוסטיה לא התעמר בעבדיו והצטיין תמיד בחמלתו וברחמיו להם, והם אהבוהו. הוא גם קבל מן הקיסרית לאות־כבוד תלבושת מהודרת עם שולי־זהב וכפתורים מתנוצצים עליה וחרב מצומדת על אזורה. תלבשתו זו היה לובש כשהיה נוסע בחברת איש־בריתו, השר פוטיומקין, בדרך המלך, לשים עין על מסלות־כבישים שסלל ועל בניני־תפארת שהקים. הוא היה רוכב אז על סוס אביר על־יד פוטיומקין, ובה בשעה שפוטיומקין היה מקבל מדי־עברו כתבי־בקשה שונים מפקידים ומהמוני־אדם, היה הגאון ר״י צייטלין מקבל כתבי „שאלות" מגדולי הרבנים והלומדים בעניני איסור והיתר או בתקנות־עגונות... אז היה צונח מעל סוסו והיה עורך על ברכיו „תשובות" כהלכה לכל שואליו, והיה ממשיך דרכו הלאה... באחוזתו באוסטיה עמד ארמון נהדר של ר״י צייטלין, ארמון זה היה מלא תשואות תמיד. אורחים נכנסים ואורחים יוצאים. הוא נעשה לתל־תלפיות לגדולי הלומדים והחכמים שבדורו, כחצר ר׳ שמואל הנגיד בדורו, בתקופת ספרד. שם ישבו גם למדו גאוני התורה והחכמה, ומרחוק ומקרוב אליו נהרו כל צמא לדבר־ה׳, מי שהיה צריך לקבל סמיכה; כל בחור, שמחותנו רצה לתהות על קנקנו ולדעת, אם יש בו סימן־ברכה לעתיד, גם כל עסקן צבורי, הנוסע לעיר המלוכה לבטל איזו עלילה או גזרה רעה [2], וסתם כל אדם מישראל, איש מצוק ומר־נפש, שצריך היה להשיח דאגתו ולבקש עזרה בצרה, כל אלה היו נוהרים לארמון השר מאוסטיה, ושם היו מוצאים את מבוקשם.

---

1) בשבת מהרי״צ בחבל הדרומי לרגלי עסקי קבלנותו, בנה מכיסו בעיר חירסון בית־כנסת בשביל הישוב החדש מבני־עמנו, שהתחילו אז נוהרים שמה. בשנת תר״ס חגגה קהלת־חירסן יובל־מאת־השנים לבנין הבית, ויקראו אז גבאי הקהלה לאבי, שיבוא, בתור נכדו של מהרי״צ, להשתתף בשמחה־של־מצוה זו. וגם הזמינו אצלו רשימות־זכרונות על חיי מהרי״צ, ששמו מפואר עד היום בזכרונות הקהלה עקב פעולותיו הגדולות, שפעל לטובת הישוב היהודי החדש בדרום־רוסיה.

2) קרוב לשמוע, שהפגישות עם העסקנים הצבוריים בחצר מהרי״צ השפיעו גם על ר׳ איצילה ממונאסטירשצ׳ינה הידוע (אבי משפחת זיליקין) להשליך נפשו מנגד בשעת עלילת־מסטיסלאב כדי להציל ממות את בני־עמו. „איש יהודי" זה, שעליו מספרת לנו „מגלת־פורים דק״ק אמציסלב", אף הוא לבית מהרי״צ יחשב כי נשא לו לאשה אחת מנכדותיו. פרטי המאורע הזה ומגלת־פורים זו נדפסו במאסף הרוסי „יברייסקאיה סטארינה" ובמאסף העברי „העבר".

שם ישב גם החכם ר' ברוך משקלוב שנים רבות (הוא היה תלמידו של הגר"א וחבר ספרים הרבה באנאטומיה, אסטרונומיה וחכמת השיעורים בעברית. הוא ידע גם רומית ואנגלית, ראה ארצות רבות והיה חבר לחברת המאסונים באנגליה. בחצרו של השר תרגם את אוקלידס לעברית בפקודת הגר"א). שם ישב ישיבת־קבע גם ר' בנימין ריבליש הרופא (הוא יסד בחצר־הארמון לאבוראטוריון לחימיה ובית־אוסף לבוטאניקה). על כל אלה היה מתרף רוח הגר"א, שאמר: „במדה שתחסר לאדם ידיעת שאר החכמות יחסרו לו מאה ידות בחכמת התורה". החסידים מספרים, שבשעת המחלוקת הגדולה, כשיצא צו מלפני הגר"א להחרים את האשי/החסידים, שנחשדו על מינות שצי"ת, בא גם האדמו"ר רש"ז מליאדי במקלו ובתרמילו לפני הגאון מאוסטיה לארמונו כדי להציע לפניו את טענותיו ויסודי שיטתו בחסידות. מהר"י צייטלין העמיד אותו למבחן והציע לפניו שורה של שאלות, והרב רש"ז ידע להשיב עליהן כהלכה, עמד בנסיונו ונפטר מאת הרי"צ בשלום.—כדי לקבל מושג כל־שהוא ממספר מבקרי הארמון ויושביו די לספר, שלכל חג של סוכות היו מוזמנים שם כחמשים אתרוגים ולולבים בכל שנה, בשביל אלה המקיפים את הבימה בבית־תפלתו של השר בחצר־הארמון—ובאותם הימים היו ד' מינים מן הדברים שאינם מצוים ביותר, ובוודאי נשארו גם אורחים בלי אתרוגים. בקיצור: זה היה ארמון נהדר, אשר מימות „ראש־הגולה" בבבל לא נראה דוגמתו.

בקרב משפחתנו נשתמרו גם אגדות רבות על עשרו וגדולתו של א"ז. כפר"ה, שכל כלי־תשמישו עד כלי־השופכין היו של כסף טהור. ואולם, כשמת השר ר"יצ ונחלתו עברה לבנו יחידו, הצדיק ר' משה צייטלין, לא רצה זה לנהוג שררה כאביו וגם לא ליהנות מן העולם־הזה, ועמד ומכר את כל אחוזת־אביו וכל אשר בה. רק את ארונות־הספרים ותשמישי־קדושה וכ"ה ספרי־תורות אותם השאיר והעבירם לעיר צ'יריקוב הסמוכה, ששם התישב הוא וביתו וכל משפחתנו. הוא נפץ לרסיסים את זכוכיות־המראה הגדולות, שעמדו בארמון־אביו, משום „ולפני עור לא תתן מכשול", מפני שהיו הגברים מסתכלים בהם לפעמים בדרך הליכתם ועברו על „לא ילבש גבר שמלת אשה", כידוע מדברי הפוסקים. אף הוא מסר את תלבושת־התפארה, מתנת הקיסרית לאביו, לבית־הכנסת שבצ'יריקוב, ובה היו משחקי־הפורים משתמשים שנה שנה, עד שנתמזמזה מרוב שמוש ונשארו ממנה רק סמרטוטים...

כשהיה מגיע אבי לפסקה זו היה נאנח ואומר: „אבל החטא גרם, ובנגע נראה לנו בבית". זהו ענינו המעציב של פרץ, חתנו של השר. אברהם פרץ ישב שנים רבות בפטרבורג לרגלי עסקי קבלנות במבנה ספינות להממשלה, שבהשתדלות חותנו באו לידו. כל סביבה עברית לא היתה אז עדיין בפטרבורג. הוא יעוד שני־שלשה יהודי־סגולה, שהותרה להם הישיבה שם, היו ראשוני היהודים שבאו לשם ובודדים היו במועדיהם [1].

1) אלה היו הקבלנים הידועים פיגין ונוטקין וחבירו של א. פרץ. י"ל ניבאחובין, מחברו של הספר „שועת בת יהודה" בעברית וברוסית (זה היה הספר הראשון, שנדפס ברוסיה לשם סניגוריה על היהודים). כולם השתתפו בועד הראשון, שנוסד

לרגל עסקיו היה פרץ יוצא ונכנס לבתי רבי־הממשלה ונתקבל שם בכבוד ובחבה, כי איש חכם היה ויפה־תואר. לאט לאט נעשתה הסביבה הנכרית חביבה עליו ושל בני־עמו רחוקה וזרה. והעין רואה והלב חומד—ועשה מה שעשה... (על מאורע מעציב זה היו גדולי־המתנגדים, ואף בני־משפחתנו בינם לבין עצמם, מתלחשים לפעמים, אבל איש לא נועז להוציא דבר מגונה מפיו ולגלות סוד, כאילו, כביכול, „ליבא לפומי לא גלי"... ובאותו פרק עצמו אירע מעשה כזה גם בביתו של האדמו"ר מליאדי—אז אמרו זה לעומת זה עשה האלהים—בעון ריב־מפלגות ומחלוקת בישראל לקח משתי הכתות המתגרות את מחמדי־עיניהן... ה' הוא הצדיק!). יתכן, שמאורע מבהיל זה השפיע על הצדיק ר' משה, גיסו של פרץ. הרואה אדם גדול כזה בקלקולו מפני שנמשך לבו לאהבת־העולם והלך אחרי עיניו—„סרסורי דעבירה"—יזיר עצמו מן העולם והבליו... הוא השד, שהעושר המופלג ורבוי נכסים ועסקים של אביו הוציאו את גיסו מעולמו ומדעתו והכניסוהו לעולם שאינו שלו. על־כן פרש זה מן העולם ועסק רק בתורה ועבודה בלבד...

בילדותו היה אבי אוהב לחטט בעזבונו של אביו הזקן רי"צ ומצא שם ארבעה טורים עם הערות פ ר ץ על כל שוליהם. כי עלוי וחריף עצום היה פרץ, כך היה אומר אבי. ושוב ספר לי אבי, שראה בעיניו את „צוואתו" של אביו הזקן, כתובה עברית על נייר־תכלת, ושם נמצא כתוב (אני מוסר מלה במלה כמו ששמעתי מאבי): „כשתצא גזרה מלפני המלכות, שימכרו היהודים את אחוזותיהם, רצוני הוא, שאת אחוזתי אוסטיה יקנה חתני פרץ". והדברים מפליאים: אם לא ידע בשעת כתיבת הצוואה מה שאירע בינתים לחתנו זה בפטרבורג, מפני־מה חשב, שתהא לו לפרץ רשות לקנות נכסים דלא ניידי בשעה שיהיו אסורים על כל אדם מישראל. ואם ידע—עוד יותר יגדל הפלא, משום מה רצה, שאת אחוזתו יקנה פ ר ץ דוקא, ולא עוד, אלא שקרא לו בשם „ח ת נ י"? האמנם לא חדל מלחבבו גם לאחר שעשה מעשה, משום גדלו בתורה? וכמאמרם על אלישע־אחר, שהיה ר' מאיר תלמידו מבקש עליו רחמים ואומר להקב"ה: „תורתו זכור, מעשיו אל תזכור"?!... איך שהוא, הדברים ירדו אז עמוק אל נפשי ובלבבי שמרתי אותם והרהרתי בהם הרבה...

אברהם פרץ נשאר עד יום מותו, כ ד נ י א ל ח ב ו ל ס ו ן אחריו, מליץ־יושר לעמו בספירות הגבוהות של הממשלה, אשר בתיכן התהלך. גם זרעו אחריו, כולם נושאי משרות גבוהות במלכות־רוסיה, עמדו תמיד לימין־היהודים והוציאו לאור משפטם בישרת־לב.

אבי היה מוציא אנחה כבדה מלבו כשהיה מסיים פרשה זו... לאחרי דומית רגעים היה מתעודד ואומר לי:

—ואולם ידוע תדע, בני, שעם כל גדולתו ותפארתו של אבי־זקני השר מאוסטיה, אין ערך ואין דמיון ליחוס מחצבתנו מצד זה ליחוסנו מצד משפחת הלוי איש הורוויץ,

---

אז (1902) בפטרבורג מטעם־הממשלה לפקח על עניני־היהודים ברוסיה, ותשתדלו ללמד זכות על ישראל ותורתו ולבטל כמה וכמה עלילות וגזירות רעות. פיגין יצא אחר־כך מקהל ישראל ובן ניבאחוביץ, שהוא אבי־אמו של המלומד הידוע פיצ'ניקוב.

שהקימה בישראל דור אחר דור בלי הפסק גאונים ורבנים ופרנסים לישראל. מימות רבי זרחיה בעל המאור עד הדינו לא פסקה התורה מלחזור על אכסניא שלה (ומשם ולמעלה הרי טבעות־השלשלת עולות עד למשה רבנו, אבי המחוקקים והנביאים. מר אבא הגאון ז"ל, ר' ש"י איש הורביץ, שאֵת שמו אתה נושא, הוא ושני אֶחיו, הרבנים המפורסמים מפינסק ומשקלוב — יבדלו לחיים — הם הדור האחרון לרבנות בימינו; וכבר הבטיחנו הנביא וביארו דבריו חכמי־התלמוד, שרוח־אלהים העובר במשפחה מדור לדור, אות־ברית הוא לה', כי לא ימוש דברו מפי זרענו עד עולם... באביב שנותיו מת מר אבא זצ"ל, בן כ"ג שנה, וכבר היה אז ראב"ד בעיר מולדתו צ'יריקוב. הוא מת בדרך בפרהפויסק, בלכתו להתונת אחד מבני־משפחתנו, ויקבר שם, ועל קברו העמידו אוהל, שעד היום הזה הולכים האנשים והנשים שמה להתפלל בכל חודש אלול ועשרת ימי־תשובה [1])... אם תעמוד על גזע־מחצבתנו ותראה את האילן כולו, איך הוא הולך ושולח ענפיו לכאן ולכאן, ומצאת שם גם את רש"י ז"ל, גם את רבי ר' הירשילי, גם את הישר ר' שאול וואהל, גם את הגאון הכם־צבי ובנו הגאון יעב"ץ (זה היה מבקר קנאי, אשר לא ישוב מפני כל, והרבה דברים תמוהים ספר לי אבי עליו, וביחוד עוררו בי תמהון דברי־בקרתו על ה„זוהר" הקדוש ...), ועוד, ועוד, — כולם, כולם השתרגו והסתבכו בדליות־אילננו בדרכי־החתון מצדדים שונים [2]); וכשתבוא בשנים ותעמוד על שורש־נשמתך, תכיר, כי הדם הוא הנפש, דמי משפחת הורביץ צועקים אלינו ממעמקי־הויתנו, ובהם כבודנו ותפארתנו כל הימים...

הרבה מן הדברים, שהיה מספר לי אבי בילדותי תחלה, וגם לאחר־כך כשגדלתי מעט, מצאתי אחרי־כן, בבואי בשנים, כתוב בספרים. אבל אינה דומה קריאה בספרים מתים לקבלת מסורת חיה, כשהיא נמסרת מפה לאוזן, על זה נאמר: „שאל אביך ויגדך !". בשעה שהיה אבי מוסר לי אגדות־משפחה אלו הייתי מרגיש כאילו מנחיל הוא אותי את האוצר היותר יקר וקדוש לו בחיים. רטט היה עובר בכל יצורי־גוו בספרו לי

1) לפני כמה שנים פנו אלי אנשי הקהלה בפרופויסק בבקשה לתקן את פרצות האוהל ואת המצבה שעל קבר אבי־זקני, מפני שמרבים לבוא להתפלל על קברו ולא טוב, שיהיה המקום שמם והאוהל הרוס. מהרתי למלא בקשתם וצויתי להקים על חשבוני אוהל חדש וגם לחדש את מצבת־האבן אשר שם. אלא ששמעתי, שכתובת חדשה נחרתה על המצבה, כתובה בידי איש ירא וחרד, אבל כותב בשבושי־לשון גסים. וחבל !

2) לאחר נסיונות שונים, שנעשו לחבר מגלת־יוחסין למשפחת הלוי איש הורוויץ ושנתפרסמו בדפוס בזמנים שונים, עלה בידי הסופר שלמה ברמאן מהוטל לקבץ את כל החומר המפוזר בספרים ובקונטרסים ולהעלותו על ספר לתולדות משפחת איש הורוויץ, שבו הראה בקיאות הגונה בהסתעפות אילן־היחס של משפחתנו לצדדיו השונים. ספר זה ראיתי מסודר לדפוס כבר בשנת תרע"ד וכבר היה אז כל הספר לנגד עיני בגליונות־הגהה, שמסרתים להד"ר מ. באלאבאן בלבוב, שאמר להוסיף הערותיו עליהם בסוף הספר. ועד היום איני יודע מה היה לו לספר זה. כנראה, שבתה המלאכה מפני המלחמה, שפרצה אז בעולם. ופסקו אז היחוסים בין המחבר ובין בית־הדפוס והמויל. יש לקוות, שעתה, בשוב החיים לתקונם, ישתדלו אלה שהיכולת בידם להוציא את הספר מאפלה לאור.

את אגדותיו, ואני, כאילו נבקעו השמים לפני, הצצתי אז לתוך עיניו. מ־ראות אלהים ראיתי־ אלהים ראיתי עולים מן הארץ השמימה: אבות ואבות־אבות, שרי־קודש, גאוני־עם, שנישאו על שכמם סבל־ישראל מדור־דור. יורדים ועולים, עולים ויורדים... מ־רגיש הייתי באותה שעה, ששיחה אינטימית זו, שאבי משיח לי, מעין דייתיקי זו היא לו, שהוא מוסרה לי לגניזה. חוט הירושה הגדולה הוא מוסר על־ידי, שלשלת הדורות, דגל־המשפחה, שעלי לשאת ברמה...

עם שרידי עולמות קדומים אלה, עם זכרונות מולדת רחוקה, מקסימה, היה אבי מתהלך בין יושבי־העיירה ההמוניים, שאם גם לא ידעו שפת־נפשו, עם כל זה, כאמור, כבדוהו והעריצוהו כבן־עליון, אף קצת התגאו בו, כי בן־עירם הוא עתה ובתוכם הוא יושב. ואף אבי מצדו השתדל להסתגל להם לאט־לאט. היה לגבאי בבית־הכנסת, אף יסד להם חברת גחש"א, סדר להם פנקס־הקהלה והעמיד לה תקנות. הוא נעשה לאזרח טוב ומועיל בעיירה.

עברו שנים אחדות לישיבתו סמוך על שלחן־חותנו, וכבר לו בת אחת ובן, כותב הזכרונות האלה, ותבחל נפשו בלחם־חסד על שלחן־חותנו, וישם אף הוא אל המסחר פניו, ואחרי נסיונות שונים בענפי־מסחר שונים, שלא ראה בהם ברכה מרובה, שלח ידו במסחר־היערות, הוא המסחר הראשי והיותר חשוב של כל פלכי־פוליסיה בעת ההיא, בטרם עוד נבנו שם מסלות־ברזל ובתי־חרושת. במסחר הזה אחז ולא הרפה ממנו כל ימי־חייו. לרגלי מסחרו זה היה נוסע שנה שנה לערי־הדרום בחדשי־הקיץ למכור שם את דוברותיו־„ברקותיו" *), והיה שב לביתו לימי־האסיף. ככה היה עושה שנה־שנה. הנסיעות הללו לערי־הנגב, ליקאטירינוסלאב, לחירסון ולאודיסה, נתנו לו אפשרות ללמוד אל דרכי החיים החדשים שם, להתוודע אל משכילי הדור וסופריו, כ א ל י ה ו א ו ר ש א נ ס ק י ביקאטירינוסלאב, ר' י ה ו ד ה ב ו ה ק (מי שהיה מורה למשנה בבית־מדרש־הרבנים בזיטומיר, בחירסון, י ע ק ב א י ש ת"ם (טראכטמאן) ואחר־כן גם ש"י א ב ר מ ו ב י ץ באודיסה, אף השפיעו על התקדמותו בדעות ועל אהבתו לחכמות ולמדעים, שגם מבית־אבותיו לא הביא כל שנאה נגדם. ביחוד הצטיין באהבת הלשון העברית ובנטיה לחנוך מסודר, שהיו כעין מסורות־משפחה לו. במשפחת־אבי היו גם הנשים לומדות־עברית ויודעות־ספר וכותבות־צחות, ומכל־שכן הגברים, אף שהיה רוב עסקם בתלמוד ופוסקים. אבי ספר לי על דודו הגאון, רבי אלעזר משה איש הורוויץ, הראב"ד מפינסק, שיותר שהיה גאון מפורסם וחבר הגהות לש"ס בבלי (נדפסו בש"ס, הוצאת ראם), עוד למד שפת־עבר ודקדוקה וידע לכתוב צחות כאחד המליצים (לאחר זמן ראיתי ב„השחר", שנה חמשית, שאף סמולינסקין הללהו בעד אהבתו למדעים ולשפת־עבר). אחי־אבי, הגרי"א איש הורוויץ ממסטיסלאב, אף הוא היה כותב עברית יפה, וכשנפטר ספר רבי מתתיהו

---

*) ברקה—ספינה גדולה טעונה סחורות. על נהר דיניפר היו ה„באירקות" טעונות ברובן סחורות־עץ מן המינים המשובחים ביותר, שאין מפליגים אותם על רפסודות, שהן פתוחות לרוח לכל צדדיהן.

(לאחרונים התיחס בלי כובד־ראש, בכל אשר הורהו דודו ורבו, הגרא"מ מפינסק). וזוכר אני מימי־ילדותי קיץ אחד, שעלה בידי אבי למכור סחורותיו בערי־הדרום תיכף לבואו שמה (יבול־השנה היה שם גדול והמחירים עלו למעלה) והקדים לשוב לביתו בחודש תמוז. ומתוך שעדיין היה אז מוקדם לעסוק בהכנות לעסקי השנה הבא (היא היתה מתחלת לסוחרי־יערות בפוליסיה בעת ההיא אחר חג־הסוכות), משך אבי אליו אברכים אחדים מן היותר מוכשרים שבעיירה, ובנשפי־הקיץ היה יושב בביתו ולומד עמהם על הסדר מסכות ראש־השנה ויומא, עם האלפס, הרמב"ם והרא"ש, עד לטור אורח־חיים, הלכות רה"ש ויוה"כ, כדי שילמדו להעלות את ההלכות מתוך המקורות הראשונים. בערב־בערב, אחר הסעודה, היו האברכים באים אל ביתו לשמוע בלמודים. חלונות־הבית היו פתוחים אז לרוחה וקול־הלומדים, קול ברמה, נשמע והולך היה לאורך כל רחוב־העיירה. לנגהדהירח ברחוב היו בני־העיירה, האנשים והנשים, מטיילים ושואפים רוח אחרי חום־היום ועבודת־היום ומקשיבים היו לאותם הקולות של המתמידים המתנדבים, והיו מקנאים בביתנו ואומרים: „אשרי הבית, שכאלה שם!" — ואני מה אהבתי להקשיב לאותו הנגון של הגמרא יוצא מפי הלומדים בבית־אבא בלילות! ומה קנאתי באותם הגדולים (אני הייתי אז כבן שש שנים), שיכולים לשבת על־יד אבא, כשהם מדידים שנה מעיניהם כל הלילה עד אור הבוקר! הנגון העגום היה חודר ונכנס אל לבי הקטן, ואולם כהשנה היתה תוקפתני, הולך הייתי אל מטתי לישון, ועוד שעות הרבה אחרי־כן שומע הייתי מתוך תנומה את הקולות הנוגים של אותם הלומדים. ומה ערבה לי אז שנתי ומה גאות לבשתי בדעתי, כי אבי הוא המנצח על מקהלת המתמידים הללו...

עבודת־האלהים של אבי היתה מצטיינת בישרות־לב של מאמין בעל נפש יפה. הונף וצביעות לא ידע. הוא האמין באלהים והשגחתו על עולמו שברא והיה עובדו מתוך כבוד ואהבה ויראה עליונה. בתפלתו לא היה מאריך יותר מדאי, אך גם חטופה לא היתה. הוא לא עבר מעולם על זמן קריאת־שמע ותפלה. ואפילו בימים שהיה מבוסם כהלכה על־פי חוקי התלמוד והשו"ע, בימי פורים ושמחת־תורה, לא שכח מעולם להתפלל מנחה ומעריב. ואולם, עם כל עבודתו ויראתו את האלהים, לא עכבו הללו בעדו להתלבש בסגנון אירופי קצת: היה מקצר בעליונים ומאריך בתחתונים, ובעיירתנו היה הוא הראשון בפריצת גדר זו. אבי מצא, שבמאמר־חז"ל, שבני־ישראל מצוינים היו בשלשה דברים, מלת „במלבושיהם" היא שבושית, והוכיח צדקת דבריו ממקורות נאמנים. וזוכר אני, שאמא היתה מורידה דמעות על מינות זו, שנדבקה באבא, לבשתה לחרפתה נגד כל שכנותיה. אמרה, שכל זה בא לו בעטיה של אותה אודיסה הארורה, שהוא בא עמה במשא־ומתן... אבי גם הרשה לעצמו לשבת לפעמים בגלוי־ראש, ונשען בזה על פסקי הגר"א לשו"ע או"ח. אף הוא היה מבקר לפעמים, בשבתו בערי־הנגב, את בתי התיאטרא־ות והקרקסיאות וגם משחק היה ב„פריפיראנס" לפעמים, כשהיתה השעה צריכה לכך. ובימי־חנוכה, כשהיה ביתנו מלא תשואות ואורחים רבים היו מתכנסים אלינו לאכילת „לביבות", באותם הימים, שגם אמא וגם אני, הפעוטות, משתתפים היינו במשחק־הקלפים, היה אבינו מצטרף אלינו

אף למשחק ה„ראמס“, „אוקה“ וכיוצא במשחקים קלי־ערך, שבשאר ימות־השנה לא חשב לכדאי לאבד עליהם אף שעה של בטלה.

איש יפה להלל היה אבי במיטב שנותיו, אף חכמתו האירה פניו ואני אהבתיו וכבדתיו עד מאד. אולם גם הוא התיחס אלי באהבה ובחבה יתרה, וגם—לאחר שגדלתי קצת — בקצת כבוד. ואני השתדלתי תמיד להפיק רצונו. על למודי בפרוטרוט לא השגיח אמנם, ביותר, והשאיר לי בזה חירות גמורה, ואולם על סדר־למודי, על שיטת־התלמוד, לא חדל מלהשגיח עד מקום ועד שעה, שהיתה ידו מגעת. על־פי דרך־החנוך, שקבל מאבותיו, היה מוסר לי גם הדרכות ישרות בארחות־התלמוד. את המקרא והמשנה יש להשתדל לדעת בעל־פה. למוד־התלמוד צריך שיהיה „למיגמר והדר למיסבר“, בלא עקמומיות של פלפולים יתרים. את למוד הרשב״ם למסכת בבא בתרא ופירוש הר״ן למסכת נדרים חשב לנחוץ, מפני שהם מרחיבים את הדעת ואת ההגיון הישר, ואת פירוש המשניות להרמב״ם החשיב עד מאד. ואם גם השאיר לי אבי, כאמור, חירות גמורה בתוכן הלמודים, לא חדל מלהעיר ומלעורר אותי תמיד בפה, וגם במכתביו מערי־הדרום, ולזרזני על למוד התלמוד ונושאי־כליו, מפני שאך בו מקור־חיינו. „אף־על־פי — היה כותב אלי אז — שכל החכמות והמדעים תפארת הם לאדם מישראל, הנה גולת הכותרת היא סוף־סוף תורתנו הכתובה והמסורה, שבה התקיימנו עד עתה ושבה נחיה ונושע תשועת־עולמים“. ואני מתוך אהבתי לאבי ומתוך שהוקרתי את דעתו עד למאד, עסקתי הרבה בתלמוד, לאחר שהמקרא והמשנה כבר שגורים היו על פי, כמו שאספר להלן. וככה היינו אני ואבי ביחוסים הדדיים טובים ורצויים — עד בוא המשבר באמונות ודעות...

לאמי הייתי ילד־שעשועים. היא היתה טבעית ואי־אמצעית, נבונה ופכחית בהויות־העולם, היתה, בתור אם, מצוינת בחמלתה ובאהבתה לזרעה ובטפולה עמהם. למרות מה שהתחילה מטפלת בגדול־בנים כמעט בילדותה, בלי הכנה ברורה, הבאה מתוך נסיון של רוב שנים, יודעת היתה לכלכל דרכה עמהם מתוך הרגשה טבעית. ואולם, כאשר רבו הימים וילדה וגדלה בנים ובנות, נעשתה באמת בעלת־נסיונות במקצוע הטפול והחנוך וגדול־הבנים, עד שהיתה למופת. אחת לשתי שנים היתה אמי יולדת בן או בת. אבי היה שמח בכל פעם שנוספה לו נפש על נפשות־ביתו והיה אומר, שכל אחד מזרעו תופס לו מקומו בלבו, וכולם אהובים לו, כולם חביבים ורצויים לו. רק אחת שאל מאת אלהיו: שלא ילכו ויתפזרו מביתו ברבות הימים, שישבו כולם, כולם עמו יחד, ועם קינו יגוע. כלום יש לך אושר גדול מזה... אך, חבל, צרה העירה מהתכנס. וכי אפשר הוא שימצאו כולם כאן את דרכם בחיים? — כך היה הוגה אבי ברוחו. שמחת־ההוה מהולה היתה לו בדאגת־העתיד... אמי, שעצבון־הריונה וצער־גדולם של בניה לא היו קלים, ונוהים לה ביותר, יש אשר נמלטו מפיה דברים כלפי מעלה וכנגד קשי־גורלן של הנשים. ואולם, כאשר רוח לה מעט והיא ראתה את כל צאצאיה רעננים צוהלים, פורחים וגדלים לחן ולחסד בעיני אלהים ואדם, היתה אף היא שמחה בגורלה. והנה באו חגי־משפחה, והנה באו

מועדים ורגלים. היא טרודה שוב בהכנות לביתה ולקבלת־אורחים. והתכונה היתה רבה לה תמיד בימים כאלה, כי ידעה ואהבה לכלכל ביתה בכבוד ובהדר, ומלא היה הבית דשן, תופינים וממתקים ויין לרוב, ואורחים נכנסים ויוצאים. ואז, בשבתנו יחד כולנו, על־יד שלחן ערוך בחדר־האוכל, אישה בראש ואני, צאצאיה, על ימינה ועל שמאלה, כשתילי־זיתים מסביב לגפן פוריה,—אז חשה את עצמה כמאושרת בנשים. אז שכחה את עצבה ורגזה ותדע רק אהבה והנינה... ואמנם, חבתה וחמלתה לזרעה לא ידעו גבול. על גוזליה יחפה כבת־נשר על קנה. את כל נפשה היתה נותנת להם. על כל אחד מהם הגנה מכל אסון ופגע, מכל מכשול ושטן. ואולם לי נודעה חבה יתרה ממנה, יען כי, לפי דבריה, לא העצבתי אותה מימי, כדרך התינוקות, ולא גרמתי לה מעודי שום צער ויגון. זוכרני: בילדותי צמחה לי על זרועי מתחת לבית־שחי מכה טריה. השתדלתי בכל האפשר להסתיר הדבר מאמי, כדי שלא תצטער. ואולם המכה הלכה וגדלה והכאב חזק עד מאד. ופעם אחת, בהרימי את ידי בלי־משים, נתכרכמו פני. אמי התבוננה בי ותקרא בחרדה: „אוי ואבוי לראשי! מה זה לך, בן־בטני, כי נתעוותו פניך?"—סודי נתגלה והיא נבהלה ותמהר לקרוא לרופא.—אף היא השתדלה להנעים לי את חיי ולדאג לי תמיד. אזכרה, ואני עודני ילד רך כבן חמש, הולך בבוקר אל ה„חדר". עירתי קטנה היתה כבקר־איש כולה. רחובותיה לא היו הומים מאדם. ואם יאספו כל בני־עירי הגברים לבית־הכנסת והילדים אף עמהם והנשים כולן לעזרת־נשים— ותתרוקן העירה כולה מיושביה. ואולם לי נראתה עיר מולדתי אז רחבת־ידים עד מאד ולסמטאותיה כאילו אין קץ. שם, בקצה הסימטה ההולכת לטחנות־הרוח, „שמיא וארעא נשקי בהדי־הדדי", ואחריה—מדבר שממה... דרך אחת הסימטאות הללו הייתי צריך לעבור כשהייתי מהלך אל החדר. היה יום־סגריר. מלמעלה נזלו נטפי כפור־נוזל ועל הארץ קרח־חלקלקות. ברחוב אין איש, אין גם אחד. ולהגדיל מבוכתי וצערי, היתה שם בדרכי גבעה קטנה, שעליה צריך הייתי לטפס ולעלות מעבר מזה, ואחרי־כן לרדת מן העבר השני. אותה גבעה נראתה לי כהר גבוה עד לב־השמים. אררט! לא ידעתי לשית עצה בנפשי אם ללכת אל החדר או לחדול. צר היה לי על בטול־תורה ועמדתי נבוך. וכראות אמי את מבוכתי ותבן לה, לקחתני בזרועותיה, ולמרות כל טרדותיה בביתה, הלכה אתי ללוותני על דרכי. וכאשר הגענו לאותה הגבעה ולא יכלה אף היא לרדת משם, כי מכוסה היתה קרח־חלקלק כולה, ותשב על הקרח כמו שהיא בבגדיה ואני על זרועותיה והחלקנו שם ויעברנו יחדו בשלום. וכמה היתה עושה לי מני אז כל אותו חורף, כשהיה הקור משליך קרחו והדרך ל„חדר" היתה מוליכה עלי אימים...

לא יחיד הייתי באותו זמן לאמי, כאמור. ואף היא עצמה, כבת־עשירים, רכה היתה ומפונקת. ואולם מדאגתה ומחמלתה לי ומאהבתה הרבה לא יכלה לראות במבוכתי ותוציאני למרחב.

אמי היתה גדולה ממני רק בשבע־עשרה שנה, ומתוך שהבדל־השנים בינינו לא היה גדול ביותר, הורגלתי לראות בה רעה ואחות גדולה. ואף היא ראתה

בי, כשבאתי בשנים קצת, אח וחבר, ונעשינו קרובים זה לזו קרבת רוח ונפש. היא היתה משיחה לי כל מה שבלבה — ושואלת לעצתי בכל עניני־המשפחה ועתידותיה. וקשר־של־חבה זה לא הופסק בינינו עד יום־מותה. בכל אשר התהלכתי, גם כי הרחקתי נדוד ברבות הימים מבית־אבותי לגור בארצות רחוקות, וגם כי הייתי לאיש וחייתי חיי־משפחה בפני עצמי, תמיד ובכל הזמנים לא חדלתי מלדאוג לה ומלפקוד אותה במכתבי ברכה ואהבה מדי שבוע בשבוע. ככה התהלכתי עמה כשלשים וחמש שנים! גם כי שכבתי בבית החולים בברלין אחר נתוח מסוכן וכמעט לא ידעתי נפשי, זכרתי את אמי ואת דאגתה לי בהפקד מכתבי בשבתו, כאשר הסכינה עמי תמיד (את עצם דבר מחלתי המסוכנת, שנמשכה כתשעה חדשים ושכמעט הצעידתני לשאול, אמנם, הסתרתי ממנה, שלא להדאיב את נפשה), ובקשתי מן הרופא, שירשה לשים על מטתי ספסל קטן כדי שאוכל לכתוב עליו בשכיבה, והשתדלתי לישר את כתב־ידי, שלא תכיר אמי את מצבי. — את המכתב הזה מצאתי אחר מותה בין כל תכשיטיה ואבני־החפץ שלה, כי שמרה אותו מכל משמר, לאות ולזכרון לאהבתי אותה.

ואמנם, אני אהבתי את אמי. ידעתי להוקיר את דאגתה התמידית לי ולשלומי בילדותי, ולשלום כל בני־ביתי בבואי באנשים. ועד יומה האחרון לא הסיחה דעת ממני ואהבתה היתה חופפת עלי ומרחפת ממעל לראשי ככנפי מלאך־השלום בכל אשר התהלכתי ובכל מצבי־הנפש, שבהם נמצאתי בחיי. — עזה ממות אהבה. עזה אהבת־רעים. נפלאה אהבת־נשים. ואולם עזה ונפלאה שבעתים אהבת אם רחמניה! גם אהבת־רעים, גם אהבת־נשים נכונה היא למכשולים ולחתחתים רבים, ויש אשר לא תעמוד בנסיון... ואולם אהבת אם רחמניה אינה בטלה לעולם. אהבה סולחת, אהבה בלי מְצָרים כזו תבקשו ולא תמצאו בעולם!

(פרק שני יבוא).



קודש וכל נעלה. אלא שהוא, הד"ר המסור להם, יודע את האמת הצרופה. הוא יודע, שהבארונית האמיצה היתה מסכנת את חייה ממש כדי להציל את המולדת. נודע לה להבארונית שהיהודים שם, בחוץ־לארץ, מתכוננים להתנקש בנפשו של הגינראל המפואר. ולפיכך השליכה את נפשה מנגד, התגנבה לאחת האספות החשאיות שלהם בכדי לרגל את כל עבודתם. והיהודים בערמתם כמעט שקפחו לה את חייה, חלילה. יהודית אחת שפכה לה סם־מות על פניה — וחצי פניה היפים נצרבו באופן נורא:

כן, כאלה עשתה הבארונית האמיצה. והכל בשבילם, בשביל אכרי האחוזה ואזרחי הכפרים החביבים שלה.

ומכיון שכך, הרי כל מין תודה שבעולם מצערת היא לעומת מעשה רב שכזה !.

ויודע הוא הד"ר דאמשיווסקי, שהאחים רוחשים לה להבארונית המהוללה תודה רבה ועמוקה מקרב לבם. ועכשיו, שהולכת היא ושבה אל אחוזתה, הלא צריכים להגיש לה איזו מתנה, על אחת כמה וכמה, שהיא בעצמה בקשה לערוך לה חגיגה. אלא שקשה הוא הדבר קצת. קשה להמציא אותה מתנה, אותה הבעת־תודה, שתהא ראויה לה ומתאמת לה. כסף ? — הן לה הכסף ולה הזהב. ואיזו מתנה אחרת אפשר למצוא בשבילה ? — קשה, קשה הוא הדבר קצת. וזה ימים אחדים, שכולם עסוקים במחשבה זו. כולם : האכרים, הפועלים שבאחוזה, ובראשם הד"ר דאמשיווסקי ביחד עם האופיצירים, שנתעכבו בתוך כדי נצחון בארמון־האחוזה — כולם מחפשים אחר איזו המצאה יוצאת מן הכלל, אחר אותה מתנה, שתהא ראויה להתכבד בה לפני הבארונית.

אלא שהוא, הד"ר דאמשיווסקי, לא לחנם דואג הוא כל ימיו להאחים החביבים. גם עכשיו, בשעת-יגיעה זו, הראה להם לדעת, עד כמה מסורה נפשו להם.

ואחר שטרח ויגע ימים אחדים, סוף כל סוף מצא מה שבקש. מתנה הגונה וחשובה מצא הד"ר הנכבד בשביל הבארונית היקרה. —

ובשעה שנגמרו את כל ההכנות לחגיגה, בשעה שהכל כבר היה מוכן ועומד לסעודה, ולא עוד, אלא שהמוחות כבר היו רועשים קצת ונדהמים ממשקאות שונים, — פנה הד"ר דאמשיווסקי אל האחים הנאמנים ואמר להם בקול הומה מיין :

— אחים, כבר הכה הפעמון את השעה השתים־עשרה, ועוד חצי־יום — ונזכה לקבל את פני גברתנו המהוללה. יודע אני, שכולכם כאיש אחד רוצים להביא לפני הבארונית את המתנה היותר הגונה לה, שרוצים אתם להביא לה אשכר הראוי לה לפי רוחה ולפי חסדה הגדול. ויודע אני, שעיני כולכם נשואות א ל י, שמצפים אתם לי, ש א נ כ י איעץ אתכם בנידון זה. ובכן הנני להודיעכם, שלא טעיתם בי גם הפעם. חשבתי, יגעתי ומצאתי. — הן יודעים אתם, אחים, את נפש־הבארונית הישרה ואת יחסה ליהודים. יודעים אתם, כמה יגיעות יגעה תמיד אצל הממשלה להוציא לאור את משפט הרוצחים הללו, השותים דם־נוצרים באין מעצור ובאין מכלים דבר. יודעים אתם את צערה הגדול בכל פעם, שחג-הפסח שלהם ממשמש ובא. ומי בכם לא ידע את יסוריה הפנימיים על דבר בתה — כן, על־דבר בתה הבוגדת, על־דבר סוררה זו, שמעלה מעל באמה,

בקרוביה, במולדתה ובאלהיה. עזבה אותם לאנחות והיתה לאשה למנוול יהודי — — בתה זו המופקרת מררה את חייה העדינים והישרים והזקינתה בלא-עת. וזוכרים אתם את דבריה, שמסרתי לכם אחר-כך.

— ד"ר חביבי, — אמרה לי הבארונית לפני צאתה את הארץ: — ד"ר חביבי, עלי לעזוב אתכם, את עבדי ואת אזרחי הנאמנים והחביבים עלי כל-כך. עלי לצאת את הארץ. בתי האומללה מגרשת אותי מכאן. כן, היא מגרשת אותי ממולדתי. לא אוכל להשאר עמה יחד. בתחלה עוד היתה לו תקוה, שתיטיב את דרכה, שתעזוב את המנוול. ואולם עכשו, לאחר שילדה לו בן — שוב אין לה תקנה. בתי ילדה בן יהודי! — ד"ר חביבי, — הוסיפה אלי הבארונית ועיניה זלגו דמעות, — ד"ר חביבי, לא אוכל שאת את כל האסון הזה. עלי לצאת את הארץ. ועד שזווג ארור זה, בתי והיהודי שלה, עם בנם בחיים — אין לי תקנה לשוב הביתה. מוטב שאהיה נעה ונדה בחוץ-לארץ, משאֶראֶה בשברי עין בעין. — ד"ר חביבי, — הוסיפה, — אפשר תוכל אתה לנדמני — — כן, כן אתה תוכל להיות לי לעזר בדבר — —

כך אמרה לי הבארונית בשעת נסיעתה. ואני הבטחתי לה לבוא לעזרתה. ועמדתי בדבורי. את היהודי כבר אכלו הכלבים, — ורבת דבוגדת אף היא כבר עומדת לדון לפני אבינו שבשמים — יסלח לה אלהים את שגעונה. והילד, אותו הממזר המנוול, — הילד ברשותי הוא עתה. — אך למה זה אאריך במלים? — הכינותי לה להבארונית מתנה, שתפיק את רצינה בודאי. — למה לי לגלות לכם את הכל? תראו — ותדעו. אך אחת אומר לכם: שלמתנה כזו, אחים, לא זכה עדיין שום נוצרי בעולם! ואתם, אתם, אחים, אתם — מבינים אותי ובוודאי מסכימים אתם לכך — —

ב.

הַזָּקֵן פְּיוֹטְר אִילִיץ, הַמּוֹשֵׁל עַל הָרוּחוֹת.

אם הבינו האחים את הד"ר או לאו — עדיין לא הוברר הדבר. אותם המשקאות, התוססים במוחותיהם של האחים, בוודאי שאינם מחכימים ואינם מחדדים את השכל. אבל מובן מאליו, שמסכימים הם לדבריו של הד"ר הנכבד. האחים בכלל אינם מסרבים לדבריו של ידידם ואדונם, הד"ר דאמשיווסקי. לעולם.

אמת, שהרבה מהם, שהבינו אותו, נענעו בראשם במין תמיה והשתוממות כל-שהיא ועזבו את החדר, את האספה החשובה. אלא שאלה האחדים לא מעלים ולא מורידים. חכם וגרונם של הללו עדיין לא היו שטופים ביין-שרוף. פכחים הם עדיין האחים הללו, ולפיכך אין כוחם תופס את הרמזים שבדברי הד"ר החשוב. וחוץ מזה, זקנים הם קצת וקרובים וידידים דם להמשרת הזקן של האחוזה — פיוטר איליץ. זקן שוטה זה אדם מוזר הוא בכלל; ואף-על-פי שנולד וחונך והזדקן באחוזתה ובסביבתה של משפחת פון-שינקן כאילו זר הוא שם, בקרב סביבה זו. אף כי הבארונית אוהבת אותו, את פיוטר איליץ הזקן. היא אוהבת אותו לא רק על אמונתו אליה ואל כל משפחתה, — הרי זקן בן שמונים ושמונה זה הגיע את עריסתה ויודע הוא את כל מכמניה

של משפחה זו ואת שנעונותיה ביחד—, לא רק בשביל זה אוהבת אותו הבארונית, אלא גם מטעם אחר: הזקן פיוטר איליץ הוא מושל על הרוחות ועל המזיקים. „מכשף טהור" הוא, כמו שמכנים אותו כאן, והוא היחידי, היודע להכניע את הרוחות הטמאים, המתנפלים פעם בפעם על אחוזה זו ועל גברתה, הבארונית פון-שינקן. הרוחות הללו כמעט בני-ביתה הרעים הם של משפחת פון-שינקן, בני-ביתה הארורים, שהשתקעו בצל-קורתה עוד לפני מאות שנים והם מגיחים פעם בפעם ממסתרי מחבואם האפל להתנקש בנפשה של הבארונית העדינה. ועולים הרוחות האלו למנין של משפחה שלמה. יש בהם המופיעים לה להבארונית בחלומה, מהם—באים ומאיימים עליה בעליל כשהיא שוכבת על הספה התורכית שלה וקוראת לאור הלבנה המלאה, ומהם—מטריפים לה את חייה דוקא בשעת-רצון שלה, בשעה שהבארונית היפיפיה מתיחדת בחדר-האהבה שלה עם חשוקיה המאושרים, הזוכים ביפיה הנפלא ובחנה המיוחד במינו. ולא פעם קרה מקרה, שבשעה עדינה וצנועה שכזו, בשעה שהבארונית רַוְתה בנשיקותיה הצורבות אחד מבחירי לבבה הבר,—פתאום מצאה את עצמה כפותה ביחד עם בן-זוגה על ידי נחש ירוק, שהגיח עליה דרך החלון הסגור מתוך הגן-הקדמוני המסובך, הסובב את הארמון שלה והמלא נחשים ועקרבים שונים, שאי-אפשר לַעֲברית אותם בשום אופן. נחש ירוק זה הדק את שתי הנפשות הנאהבות זו לזו עד כדי יציאת-נשמה כשעיניו האדומות היו נועצות את קרניהן בעיניה הפקוחות לרוחה ולשונו השחורה היתה נוגעת כמעט בשפתיה——בשעה נוראה כזו היתה הבארונית האומללה מרימה קיל-צעקה מסמר את השער,—ומיד היה בא פיוטר איליץ הזקן ומחלץ אותה מן המצר. לו, רק לו היו נשמעים הרוחות הללו ושום אדם אחר בעולם לא נועז להכנס לתוך ארבע אמות שלה בשעת-קלקלה כזו.

פיוטר איליץ לא שהיה מצוה על המזיקים בכחו או באיזה שלטון של אונס. הוא היה מושל עליהם ב ר ו ח ו ה ט ו ב ה ד ו ק א. בדבריו הכבושים והרכים, המיוחדים בקולם ומעמם. הוא היה מלטף אותם, כביכול, בחבה יתירה, באיזה מין אהבה מוזרה, המיוחדה להם, להרוחות הטמאים. וברוחו זה היה מציל תמיד את הבארונית העדינה מרשותם של השדים הארורים, האורבים לה ומתעללים בה.—

ומכאן אותה החבה היתרה של הבראונית לזקן מופלג זה.

אלא שבין אותן הרוחות הרעות היו גם כאלה, שאף פיוטר איליץ לא עמד בפניהן. כלומר—לא עלתה לו אף פעם לפייסן בדבריו הרכים ולהכריען לטובת הבארונית. הרוחות הללו, כשבאו עליה וכפו אותה לרשותן—פיוטר איליץ לא נסה אפילו לפייסן בדברים. הוא עמד מרחוק והסתכל בה, בהבארונית המתגוללת בצערה, כזבוב זה, שנפל בידי העכביש, וְהלה מוצץ את דמו בלי חמלה. בשעה כזו היה הזקן עומד, עומד במנוחה, כפסל, בלי לזוז ממקומו—ושותק.

הרוחות הללו היו—ה ר ו ח ו ת ה י ה ו ד י י ם, כפי שהיו מכנים אותם הבארונית והד"ר דאמשיוויסקי ידידה: הללו הופיעו לה תמיד אחר איזה מעשה, שהבארונית

עשתה ליהודי-הכפרים.

מאורע כזה אירע לה להבארונית בפעם האחרונה לפני שמונה שנים. לרגלי דבר קטן ודוקא לא כל-כך חשוב. שעשתה לבתו של היהודי פסח גוואלדהיימר. זה היה ענין מוזר קצת. בתו של פסח גוואלדהיימר הביאה עמה מכרכי-הים צמד של עגילים יקרי-מציאות, שהיו משובצים שתי אבני-חן שחורות. ראתה אותם הבארונית וחמדה בהם עד כדי מחלה. כעבור ימים אחדים נפלה בתו של פסח גוואלדהיימר למשכב והד"ר דאמשיווסקי היה מתעסק ברפויה. ויום לפני מיתה של האשה הצעירה, לאחר שהד"ר המצוין התיחד עמה לשעה קלה, כתבה שטר-צוואה, שבו היא מבקשת לקבר את העגילים עמה יחד. וכשלשה-ארבעה ימים אחר הקבורה – והעגילים היו מתנוססים על אזניה הקטנות של הבארונית. עבר עוד שבוע – והאזנים הקטנות של הבארונית צבו בעיסה שנולשה בדם. להסיר את העגילים אי-אפשר היה: הבשר הצבה כסה את בית-הסגר שלהם. שברו את העגילים והצילו את האזנים. היתה הבארונית מתיראת לענדם שנית על אזניה – התיכה מהם טבעת משובצת. וזו כמעט שעלתה לה בחייה. לא הספיקה לשאת את הטבעת על אצבעה הקטן אפילו יום תמים – וצבתה אף האצבע והבארונית כמעט שיצאה מדעתה מכאב ומזועה – משום שענין מוזר התהוה כאן לעיני הסביבה, תמונה מוזרה, שגם הדוקטור, בעל השכל הקר והכופר, לכאורה, בשדים, אף הוא עמד כנדהם ולא ידע מה לפניו: הבארונית שכבה על ערש-דוי שלה כשֶׁיָּדָה הכואבת תלויה למטה ואצבעה דצבה טבועה ברצפה עד הסיג ביחד עם הטבעת היקרה. – – כן, תחובה, פשוט, בקרקע, דרך הטפיט הפרסי העבה ודרך הרצפה העשויה קרשים של עצי-אלמוגים, כאילו נעשה בהם חור על-ידי סריטות-צפרנים – – ושום כח שבעולם לא היה יכול לחלץ אותה משם. והבארונית שכבה חציה מתה וחציה נואקת במלים מקוטעות ונוססות:

– פיוטר איליץ, סבי היקר! – רד-נא אליה – בקש-נא אותה – בוא אליה במחתרת ובקש אותה – היא באה לכאן – אל תחת ביתנו – מבית-העולם היהודי באה – רד-נא אליה – בקש-נא – תקח לה את הטבעת הקרושה בחזרה – הד"ר אשם בדבר – פיוטר איליץ יקירי – אתה תוכל לה – – אוי לי – היא מושכת אותו – אוי – – –

ופיוטר איליץ עמד כנדהם, כבש את פניו בקרקע ורטן כחשאי כמו לעצמו:

– יש מזיקים, שאין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם. הם המזיקים, שנולדו בנו בעצמנו, בדמנו, במוחנו שלנו – – ילידי-נפשנו הם – – הללו אינם נשמעים לנו – – תובעים הם קרבן תחת קרבן – –

ולאחר שהודה הד"ר דאמשיווסקי בחרדה, שבשעה שגנב את העגילים מן הקבר – לבקשתה הפוצרת של הבארונית – – חתך איתם בפחדו הגדול עם האזנים יחד, – יעץ להם פיוטר איליץ עצה לחתוך את האצבע הקטנה, ואז תשוב הבארונית לאיתנה – וכך היה.

הנה – משום מעשים אלה ודומים לאלה אהבה הבארונית את הזקן המוזר

הלזה. הוא היה מישר את העקמומיות שבלבה פעם בפעם.

וגם עכשיו, בשעה שהד"ר דאמשיווסקי עמד במוח מבוסס ועינים מטורפות מדם והבטיח לרם להאחים מתנה יקרה, אשכר דגין בשביל הבארונית היקרה,—עמד פיוטר איליץ מן הצד, כבש את פניו בקרקע וכנביא־זעם שקט ואיום חזר בלחישה על דבריו הידועים:

—יש רוחות. שאין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם. הם המזיקים. שנולדו בנו בעצמנו——הם תובעים קרבן תחת קרבן——

אלא שהאחים לא הקשיבו לו. לא שמעו דבריו של זקן שוטה זה. הלבבות היו נפוחים ברוח־נצחון על היהודים ומשקאות החריפים היו רותחים, תוססים ומפעפעים מן הקיבה אל המוח. וכשהשמש הבוערת דתחילה טיבעת מעבר להאופק עם פלאיה הארורים והערב המלא הידות נוראות התחיל ממשמש ובאו היו משרתי־ראחווה עסוקים בעריכת השלחן לסעודת-מלכים בשביל הבארונית פון-שינקן היקרה, ובאחד החדרים הנסתרים מחדרי הארמון—תינוק יהודי שוכב בידים ורגלים כפותות ומוציא את נשמתו הרכה בנאקות גסיסה ויסורים, הבוקעות מתוך גרונו הנחר ונבלעות לתוך הטפיטים השחורים——

ג.

הִלּוּלָה בַּחֲצַר־מָוֶת.

אלא שהבארונית לא באה. והחגיגה היפה כאילו הופרעה במקצת.

ואולם האחים הנאמנים לא הצטערו הרבה על זה. המאכלים השמנים והמשקאות דחריפים לא אבדו את טעמם ואת בשמם גם בלעדי הבארונית היקרה. ורק ד"ר דאמשיווסקי הראה פנים זועפים. באמת, אמר להאחים, באמת לא נעים. עוד אתמול בבוקר שלחה לו טלגראמה, שיכינו את הכל, שבאותו יום בערב תבוא, בלי ספק,—והנה זה הלילה השני, כמעט היום השלישי—והיא עדיין לא באה. חוץ ממה שכל זה עולה בהון גדול, הרי—איך יסיימו הלולה זו המיוחדת במינה בלעדיה, בלי הגברת, בלי הבארונית היקרה?

כן, זה היום השלישי, שהמשתה הולך רועש, שהמשקאות הולכים ונשפכים, שהעגלות דטעונות עד כדי החמוטטות הולכות ובאות בלי־הרף — והיא, היא איננה. שני שולחנות ערוכים, כל אחד מדם שלשים אמה ארכו. מעונים קערות וצלחות מלאות מאכלים נודפים זוהמה נעימה וריח דם מבושל; צנצנות וצלוחיות וכוסות, השופכות את עסיסן כמים זה שלשה ימים. בלי לאות, בלי הרף; וזה שלשה ימים, שהאחים הולכים ובאים מן הכפרים הסמוכים, הולכים ומתקבצים וממלאים את מקומם של אלה, שכבר נפלה הכוס מידיהם המרושלות. האכילה והשתיה הגיעו למרום קצן, הלבבות פרועים, העצבים הבריאים מדולדלים כנימי שמיכה קרועה, והמוחות, המוחות הישרים והפשוטים הללו השתחררו מבעליהם והם משוטטים במרחבי שמים אדומים ובחשכת

קברים פתוחים, יוצאים במחולות עם שלדים נרקבים. עם שלדי יהודים מתים, — ועדיין הם שותים ושותים, שוכבים שטוחים כמתים עליזים, ושותים, בלי להרגיש אפילו את טעם המשקה, שותים וגונחים, שותים ומזמרים בלי קול, שותים ומקנאים וחוזרים ושותים בין קברות פתוחים. כן, בין קברים שוכבים האחים הנאמנים ובין קברים הם הוזים ומקיאים — —

משום שכל הלולה זו היתה — — בבית-העולם היהודי.

והמצאה זו היתה גם-כן המצאתו של הד"ר הנכבד. האח, זוהי המצאה גאונית, שאין למעלה הימנה. להעביר את כל הסעודה הנפלאה אל בית-העלמין היהודי — כפתור ופרח! — עוד אתמול נפל הד"ר הנכבד על מציאה זו. בשעה שחזר מבית-הנתיבות בלי הבארונית והיה מתירא קצת, שמא יתרשלו האחים בשתיה. אז עמד על גבי הגזוזטרה שבעלית-הארמון ובפנים אדומים מהתפעלות ומיין הציע — להעביר את כל הסעודה המפוארת אל מקום אחר, אל מקום יותר מעניין ויותר חשוב: אל חצר-חמות היהודית. הוא הודיע להם, שהחללים כבר אסופים מן הרחובות לגל גדול אחד שם, בבית-הקברות. היהודים בעצמם אספו אותם על-פי פקודתו שלו. אותם היהודים, שהם חיים עדיין ונדונים למיתה עוד היום, לפי שעה סגורים הם באוהל שבבית-העולם. שם הם מחכים לסופם. והוא, הד"ר דאמשיוֹוסקי, זו לו הפעם הראשונה בחייו, שראה את בית-העולם היהודי, שהוליך אותו שבי ממש ביפיו הטבעי. כן, היהודים הארורים חטפו אפילו בשביל מתיהם את המקום היותר יפה שבכל הפלך. מקום זה, בית-העולם היהודי, עולה ביפיו גם על ארמון-האחוזה עם כל הגן הנפלא שלו, המשמש דירת-קיץ להבארונית פון-שינקן. איך קרה הדבר, ששום אדם לא הרגיש בזה עד עכשו?! ששום אדם לא עכב בעד גזלה זו?! גם בזה אשמה היא. אותה הבת המופקרת, אותה הזונה היהודית, בתה הסוררה של הבארונית, שהעניקה להם ליהודים את כל הככר הנחמדת הזו בשביל מתיהם. הטריפו לה הארורים הללו את מתה והיא נענעה להם בראשה ונתנה להם חבל-אדמה זה, שאפשר היה להקים עליו את המנזר היותר יפה במדינה: כן, והרי היא עצמה שוכבת שם ביניהם. — —

ולפיכך, מובן מאליו, אין לך דבר יותר מתאים לחגיגה זו מלהעביר אותה לשם.

— הגיעו בעצמכם, אחים, — אמר הד"ר בקנאה קדושה, — כמה מאיר להם ליהודים מזלם אף לאחר מיתה: כאן בחצר-הארמון, העצים עדיין עומדים קרחים ויבשים — ושם כבר האביב שולט בכל חנו והדרו. האילנות מלבלבים, הפרחים זולפים את ריחם הטוב, ואפילו קול-צפור כבר נשמע מבין הדליות הרעננות. כשראיתי את כל זה — נצנצה בי מחשבה טובה: הוצאתי יהודים אחדים מבני-המות מבית-כלאם וצויתי להם במפגיע לבוא הנה ולהעביר מכאן את כל השלחן הערוך — לשם. ובכן, אחים, אתם בודאי תסכימו לכך, ואין צורך לומר, שהבארונית תהיה שבעת-רצון מכל זה — —

מובן מאליו, שהאחים המבוסמים עד כדי נפילה מסכימים לעצה נפלאה זו.

ועוד לא הספיק הד"ר הנכבד לגמור את דבריו, והנה להקת-יהודים באה

מוקפת שומרים אחוזי־חרב, ולאחר רגעים אחדים — ועגלת־משא כבדה טעונה כל טוב נמשכת על־ידי שורה שלמה של יהודים זקנים פרועי־זקן ונשים חורות וצמוקות, שילדיהן כרוכים אחריהן, וכולם מתיפחים בעמלם. אלמים, חֵרשים, מחוסרי־רגש מתלבטים הם בכחותיהם האחרונים — אל בית־העולם.

וההמון החוגג עומד ונהנה מן המחזה הנפלא. הזקנים שבכפריים, שמוחם נודף אדי־משקאות, עומדים וחיוך של שׂבע־רצון עובר על פניהם הנעוים; והנשים הפרועות מלהגות ומפטפטות בהנאה:

— כך, כך, הגיעה גם שעתם.

ורק זקן אחד מופלג בלבד עומד מן הצד, כובש את פניו בקרקע ומתמרמר בלחישה, כמנבא לאיזו רעה ממשמשת ובאה:

— יש מזיקים, שאין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם — —

ופירש לו הצדה ונעלם באחד החדרים הנסתרים שבחדרי הארמון הנהדר.

ובית־העולם היהודי כאילו לביש בגדי־קסם הפעם. פרדס־צער זה כאילו האיר להם את פניו להוציא את מכמני־תנובתו הכמוסים כדי להמתיק להם את שמחתם הנוראה. העצים היו מלבלבים קודם זמנם, הפרחים חחולמים שפכו את ריחם עד כדי שכרון והצפרים העליזות כאילו עשו להן ליל־שמורים למלא את הלילה זמרה עדינה, נוגה ומשתפכת — —

אלא שמתוך זמרה עליזה־נוגה זו ומתוך גניחות שכרון והוללות אלו התחילה בוקעת ועולה נאקה חרישית אחרת, המנסרת במוח, המפיגה את היין, המסמרת את השער שבראש ומביאה את הלב לידי סמרמורת קרה:

זוהי נאקתם של להקת אנשים נשים וטף, של בני־המות המרודים, הכלואים ב„אוהל" של בית העולם ומחכים למיתה משונה. וכשהקולות הצרודים והמשורפים הגיעו לאזני ההמון החוגג — היתה פתאום דממה לרגע. זועה אחזה אותם לשעה קלה ויינם התחיל הולך ופג.

אחד האכרים פנה אל חברו;

— מה זאת, אחא?

— אלה הם היהודים, שיצאו מדעתם. שם, בתוך ה„אוהל", הם כלואים עד שתבוא הבארונית.

אלא שהד"ר לא נתן להם להתפכח לגמרם. הוא צוה במפגיע להכין את הסוקד. ובעוד שהאחים ונשיהם החרוצות עסוקים במלאכה זו — והנה גם כלי־הזמר באים. כנופיה קטנה של יהודים מנגנים באה ואופיציר אחד עומד עליהם ומפקד במגלב. והבריות הקטנות, התולעים המרודות, המתכווצות מיסורים ומפחד — עומדות ומנגנות. מנגנות על כלי־הזמר שלהן, המגלב מצליף על כתפיהן והן מנגנות ונאנקות, נאנקות ומנגנות. אחר־כך, כדי להפטר מן המלגב, — מתחילים היהודים למשוך בקשת ולהריע בהצוצרותיהם בכחותיהם האחרונים, הזיעה נוזלת מעליהם. הקולות הולכים ומתגרים,

הולכים ומשתיקים אותם הקולות הבאים מתוך ה„אוהל"—והאחים השטוחים תחת השולחנות בין הקברים הפרועים והמחוללים נותנים בשיר קולם——

—את ה„מארסייזה"!—צעק האופיציר המנצח—את ה„מארסייזה" נגנו—

כן, את ה„מארסייזה" אוהב הוא. לפני ימים אחדים עמד הוא בעצמו מטעם הממשלה האחרת, מטעם ה„ממשלה היהודית", בראש המנגנים הללו, בתור מנצח, וצוה עליהם לנגן את הזמרה הקדושה הלזו, את זמרת החירות העולמית. ועכשיו—שוב עומד הוא ומנצח עליהם—וגם-כן מצוה הוא לנגן את הזמרה הקדושה הלזו, את זמרת המיתה המשונה.—

ובינתים פונה הוא אל המסובים:

—אחים, גם אתם צריכים לעזור להמנגנים. הן כולכם יודעים את ה„מארסייזה" את שירת-היהודים זו היפה. מי בכם יודע נגן—יקום!

והאחים—כולם יודעי-נגן הם. ואת שירת-היהודים בודאי יודעים הם. כמה וכמה מהם זמרו אותה לא פעם ולא שתים. וקמים הם האחים ומזמרים בפה פעור המלא קצף של משקאות, מזמרים בנגינת-ה„מארסייזה":

חֲנֻיּוֹת-הַיְהוּדִים נָבֹזָּה,
לֹא תִשָּׁאֵר אַף אַחַת מֵהֶן,
קוּמוּ-נָא, קוּמוּ לַטֶּרֶף
מִן הַבֹּקֶר וְעַד הָעֶרֶב.—

והקולות, קולות גברים ונשים כאחד, הולכים ומתגברים, הולכים ומחרישים את האזנים, והזמרה הולכת ונשאת על כנפי הלילה השחור למרחקי השדות הנרדמים ומעוררת את הינשופים שברחובות הסמוכות ליללה—

ופתאום—רעש-קרון הולך וקרב.

האופיציר המנצח הרים את עיניו, וכשראה את הקרון המואר נתן פקודה:

—הס!—הנה הבארוני המהוללה!

(עוד יבוא).



יִחוּסֵי כְהוּנָה וּלְוִיָּה.

מאת

ד"ר שמעון בֶּרנפלד.

הרוצה לדעת את יחוסי הכהונה והלויה על אמתותם צריך לעמוד על שתי הנחות כלליות: א) שלא היתה שררות כהונה ולויה קבועה בישראל במשפחה אחת או בשבט אחד, אלא היא נתחדשה להם בתור הצעה ותביעה בסוף ימי בית ראשון ונעשתה נימוס קבוע בימי בית שני; ב) שיחוס כהונה, ליחס את „הכהנים בני לוי" אחר „זרע אהרן הכהן" — מה שנמצא תדיר בספר תורת־כהנים ובספר דברי־הימים, — לא נסדר מן הקודם אל המאוחר על יסוד שלשלת־יוחסין היסטורית, אלא מן המאוחר אל הקודם. וגם זה לא נעשה בבת אחת. בספר תורת־כהנים המיוחס ליחזקאל יחסו את הכהנים המשמשים במקדש אחר צדוק, שתחלת שמגשו בכהונה היתה בימי דוד. אבל בספר תורת־כהנים שלנו ובספר דברי־הימים יחסו את הכהנים אחר זרע אהרן הכהן. וכשם שהקדימו את שלשלת־היחס של הכהנים מצדוק לאהרן הכהן, כך הקדימו — בכמה שנויים — את נימוס־הכהונה מיחזקאל עד משה. הדברים האלה צריכים עוד לבירור מחוור. וזולת זה יהיה מן התועלת לסדר כאן את המסקנות של הבירורים האלה, כי אלה הם גופי הלכות בהיסטוריה־הישראלית.

א) שבט הלוי. בשירת־דבורה לא נזכר שם שבט לוי כל־עיקר, כמו שלא נזכרו גם שמות השבטים הדרומיים: יהודה ושמעון, כי שלשת השבטים האלה, שמעון ולוי ויהודה, עדיין לא נחשבו בימים ההם על שבטי־ישראל, אלא היו שבטי־יעקב, שהיה אח לעשו הוא אדום. ואמנם, יצא אדום לפעמים וסייע לישראל בשעה שלחצו אותו שכניו (ובמקום אחר בירורתי, שבימי גדעון סייע אדום לישראל סיוע מרובה, והוא „המכה את מדין בשדה מואב"); אבל במלחמה עם סיסרא לא יצאו לא אדום ולא שבטי־יעקב „לעזרת יהוה", אלא יהוה עצמו יצא אז „משעיר וצעד משדה־אדום" להושיע את ישראל. לשבט־יעקב, וביחוד לשמעון ולוי, לא היה עוד ישוב קבוע, ועדיין היו חסרים את התרבות הישובית.

בפעם הראשונה נזכר שם שבט לוי בספרות הישראלית בברכת־יעקב, וכאן נזכר ביחד עם שמעון „אחיו" לגנאי — בקללה חריפה ובקטרוג קשה. בימים ההם, בימי־השופטים, היו „שמעון ולוי אחים — כלי חמס מכורותיהם". ודאי שעשו אז מעשה נורא והפייטן קללם: „ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה"; „כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור". ואין ספק בדבר שהיתה זו תביעת העם להוציא את השבטים האלה, אשר „כלי חמס מכורותיהם", מכלל שבטי יעקב וישראל (כבר התחילו אלו להתאחד לאומה אחת). „בסודם אל תבוא נפשי ובקהלם אל תחד כבודי". ברי הוא, שנוסד

קטרוג חריף זה על המאורע המסופר בספר בראשית (מעשה־דינה) אלא שנראה, שתחלה היתה בעם התמרמרות מרובה על מעשה הרג רב, שעשו בשכם והחריבו עיר שלמה באכזריות מרובה; אפילו אם יש קורטוב היסטורי באותו המאורע המסופר, שטמא שכם בן חמור את דינה אחותם. ולאחר זמן המתיקו קצת את דינם. ואף־על־פי שלא החסירו את תוכחת יעקב אביהם, הנה נמצאה סנגוריה להם בתשובתם: "הכזונה יעשה את אחותנו" ?

בכל אפן עוד לא היה בימים ההם שום יחוס של קדושה דתית לשבט הלוי. אדרבה, בימי־השופטים היה שבט זה בכלל אותם השבטים מחוסרי ישוב קבוע, שמצד אחד סרבו להביא את צוארם בעול הכנעני יושב־הארץ — מה שעשו קצת שבטים — ומצד שני לא גברו עוד על יושבי־הארץ. ועל־כן היו שטים בכל גבולי א־ץ־ישראל. השבטים האלה היו: א) גד ("גדוד יגודנו") ב) דן ("נחש עלי דרך, שפיפון עלי אורח"). ג) שמעון וד) לוי (אלו קשים מכלם, "כלי חמס מכורותיהם").

בסוף ימי־השופטים ובימי־המלכים, שמלכו בישראל, נסתדרו הענינים קימעה קימעה. דן עבר מדרום לצפון והתישב שם בקצה גבול ארץ־ישראל, ובישובם זה העמידו להם בני־דן סמל דתי ליהוה, שהביאו בידם מדרום, וזה בא להם שם משעיר או מגבול־שעיר (ממי־מריבת־קדש), ואחד מבני־בניו של משה, שהיה מוצאו מן המקום הקדוש הזה, שמש להם בכהונה "הוא ובניו". גד "הרחיב" את מקומו בדחקו את רגלי ראובן אחיו ונבנה מחורבנו. שמעון נבלע כולו ביהודה ונכחד לגמרו מהיות שבט בישראל. אבל שבט־הלוי נפרד מהם והתפתח במאורעותיו באופן מיוחד.

שבט־הלוי נשאר תלוי ועומד. עבר הזמן, שבו היה שבט מישראל "גדוד יגודנו", או "נחש עלי דרך", או "כלי חמס מכורותיו". השאלה הסוציאלית בימי בית ראשון היתה בדבר "הגר, היתום והאלמנה והלוי" שבערי־יהודה. בארץ־אפרים לא ישבו הלויים, ולאחר אותו מעשה נורא, שאירע בשכם, השגיחו שבטי־אפרים, שלא תהיה לבני שבט־הלוי דריסת־רגל בעריהם. שאלת־הלויים העסיקה, ודאי, את הלבבות בסוף ימי בית ראשון במדה מרובה. אבל מזמנו של יאשיהו המלך ואילך נוסף בה הרבה חומר וקושי. בימים שפסקה אומנות הלויים, שהיו "כלי־חמס מכורותיהם", נלוו על העניים מחוסרי־הנחלה, על "הגר והיתום והאלמנה", והיו מתפרנסים מן הצדקה. ובערי־יהודה נמצאו בימים הראשונים הבמות במספר מרובה. בכל עיר ועיר היתה במה ובה היו מזבחים ומקטרים. מנהג קבוע היה, שמזבח־השלמים (ורוב הזבחים היו זבחי־שלמים) היו אוכלים לא רק הבעלים ובני־ביתם, אלא היו מהנים ממנה גם את העניים: הגר, היתום והאלמנה והלוי. ובזמן שהיו הבמות מצויות התחילו הלויים לשרת בקודש, "לכהן" לפני יהוה. ואף־על־פי שבדורות קדומים היו "כלי־חמס מכורותיהם", בהמשך הימים נשתכח דבר זה. ועוד סייע להם מוצאם, כי ממי מריבת־קדש יצאו ומשם הביאו עמהם עבודת־יהוה. כשבטלו הבמות בימי יאשיהו *) היתה שאלת הלויים שאלה קשה מאד. בטלה פרנסתם, ורובם באו לירושלים, שנעשתה מרכז עבודת־יהוה, לבקש שם מחיתם.

ובזה יובן, שנקבעו בספר דברים — שנכתב בימים ההם — אזהרות מרובות בדבר פרנסת־הלוי. "השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך על נחלתך" (דברים, י"ב, יט). השאלה הסוציאלית העסיקה מאד את מיסד ספר־דברים, ושאלת־הלויים, — שנגרם

---

*) עוד בימי־חזקיהו בטלו את הבמות (מלכים ב׳, י״ח, ב׳ וי״ט, כ״ב); אבל לא נתקיים הדבר עד ימי־יאשיהו. ואז קבעו איסור הבמות בספר־תבנית.

לה גם הוא בביטול פתסתם,—היתה מנקרת במוהו. בעל ספר־דברים היה בכלל אלה, ששקדו על ביטול־הבמות, וכזה ראו התקדמות כוסרית מרובה לישראל. אבל בזה הרבו עניים בעם. את פרנסת־הלויים הטיל בעל ספר־דברים חובה על הצבור הישראלי: „מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך (כלומר: מכל הכפרים סביבות העיר יביאו את מעשר־תבואתם ויניחו בשעריהם), ובא הלוי, כי אין לו חלק ונחלה עמך, והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך—ואכלו ושבעו" (שם, י"ד, כ"ז—כ"ח). בימים ההם שכחו, או אמרו להשכיח, האיך אירע הדבר, כי היה שבט־הלוי מחוסר ישוב קבוע ונחלה. אמרו, שכך גזר יהוה בשעת כבוש־הארץ. „לא יהיה לכהנים הלוים, כל שבט לוי *) חלק ונחלה עם ישראל—אשי יהוה ונחלתו יאכלון; ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו, יהוה הוא נחלתו, כאשר דבר יהוה" (שם, י"ח, א׳—ו׳). בעל ספר דברים, שבכלל חזר על הפשרות, הוסיף עוד הצעה, שודאי דחוה הכהנים שבימיו, צרי־העין: „וכי יבוא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל, אשר הוא גר שם, ובא בכל אות־נפשו אל המקום, אשר יבחר יהוה; ושרת בשם יהוה אלהיו ככל אחיו הלויים העומדים שם לפני יהוה חלק כחלק יאכלו, לבד ממכריו על האבות" (שם, שם, ו׳—ח׳). הדבור האחרון („לבד ממכריו על האבות") אינו מחוור. אבל בכלל כוונת הצעה זו היא, שעל הלויים, שכבר עמדו לשרת במקדש ירושלים, ילוו גם אלו הבאים מערי יהודה לשבת שם.

זה היה מצב־הלויים בימי בית ראשון. כל מה שאמר בעל ספר־דברים לתקן לטובתם לא יצא מכלל הצעה. בפועל לא נעשה כלום, זולת מה שהיה העם מהנה אותם מתבואת־שדותיו כטוב בעיניו, או שהיו הכהנים נותנים להם לפעמים מקדשי בני־ישראל. מעמד סוציאלי ודאי לא היה ללויים כל ימי בית ראשון. ולא מצאנו לנביאים, שעמדו לישראל בפני הבית, שיהיו מזכירים אותם הן לשבח והן לגנאי. רק לכהנים היה מעמד חשוב, סוציאלי ומדיני, בימי בית ראשון, ובהם רבו הנביאים, כי נטו מאחרי יהוה. לא שהמירו את עבודת־יהוה בעבודת אל זר, אלא שלא עבדו את יהוה בעשית משפט וצדקה, כדרישת הנביאים, או מיסוד אהבת־יהוה, שהעמידו בספר־דברים. המלכים, שמלכו אחר יאשיהו, ובפרט אותו המלך הקשה, אביר־הלב, יהויקים בן יאשיהו, לא שמרו את תורת־יהוה לא מפי הנביאים ולא מיסודו של ספר־דברים.

מצב־הלויים נשתנה הרבה לטוב בימי גלות־בבל. וגורמים שונים היו בדבר. המאורע הזה, גלות אחר גלות בימי יהויכין ובימי צדקיהו, גרמו לשנוי עצום

*) אין ספק, שאין הדברים לפנינו בטופס ראשון, אלא בזמן מאוחר העבירו עליהם את הקולמוס ושינו בהם, זה ניכר גם בחלוף הלשון מיחיד לרבים. הנוסח המקורי מדבר בשבט לוי: „לא יהיה לשבט־לוי חלק ונחלה עם ישראל.." (כאן היה כתוב: מה יהיה לשבט הלוי תמורת החלק והנחלה); ונחלה לא תהיה לו בקרב אחיו; יהוה הוא נחלתו, כאשר דבר יהוה" ובזמן מאוחר כשהיתה התורה בידי הכהנים „תופשי התורה". דרשו את הדברים בעיקר לטובת עצמם: „לא יהיה לכהנים הלויים... חלק ונחלה עם ישראל—אשי יהוה ונחלתו יאכלון". בכל אופן מעורבבים כאן שני ענינים. בימים הראשונים היו גם הלויים אוכלים „אשי יהוה ונחלתו"; אבל אז לא היו עוד „כהנים לויים". ובזמן מאוחר, שתלו הכהנים יחוסם בלוי וקראו עצמם „כהנים לויים", שוב לא אכלו הלויים את „אשי יהוה ונחלתו". וסמוך לזה שכחו את הלויים לגמרם וקבעו בתורה; „וזה יהיה משפט הכהנים (רק הכהנים ולא עם הלויים) מאת זובחי הזבח..." כאן אנו רואים בבירור את היד שנשתלחה בנוסח־הדברים.

בחיים המוסריים והאיקונומיים של העם. וכנהוג במאורעות כאלה, היתה בהם גם טובה מעין הרעה. מה שהיה לקצתם משבר נורא והרס את מצבם לגמרו. היה לזולתם שנוי לטובה. המיוחסים ירדו ממצבם דמעולה, כי בטלו הפריוויליגיות שלהם. דוקא הכתות המיוחסות סבלו ביותר בסבת הגליות. לעומת זה עלו קצת משפחות מדלת־העם. כבר בירדתי במקום אחר, שגרמו המאורעות האלה לתסיסה קשה אחר שיבת בני־הגולה, לאחר ששבו ראשי־האבות של המשפחות המיוחסות ואמרו לחדש כבודם, מה שהיה להם בעבר. בנוגע ללויים, הנה מצאנו, שבספר־דברים הטעימו, שלא היה להם חלק ונחלה עם ישראל. הם היו מחוסרי־קרקע, ועל כן לא היה להם ישוב קבוע. זה היה נמשך והולך כל ימי בית ראשון, כי אחרו את הזמן להתישב בארץ. אבל בזמן בית שני לא היה כן, כבר עלה אז בידי קצתם להתנחל בארץ. שהרי בימי נחמיה אי״ע, שחזרו לשדותיהם, כשנמנעו בני־ישראל להביא את המעשר לבית־האוצר (נחמיה י״ג, י׳). ובאותה ההצעה הסוציאלית הנעלה, שנקבעה בתורה: „כי לא יהיה בך אביון", אנו מוצאים את החוקים: „וערי הלוים ובתי ערי־אחוזתם גאולת־עולם תהיה להם. ואשר יגאל מן הלוים ויצא ממכר ביתו ועיר־אחוזתו ביובל, כי בתי ערי־הלויים הוא ואחוזתם בתוך בני ישראל ושדה מגרש עריהם לא תמכר, כי אחוזת־עולם היא להם" (ויקרא, כ״ה, ל״ב — ל״ד). הרי שנקבע כאן החוק להפך ממש מזה שנמצא בספר־דברים. יש ללויים חלק ונחלה עם ישראל, ועוד יתרון לשדה־אחוזתם, כי לא תמכר, ואחוזת־עולם היא להם. על סתירה זו כבר עמדו בימים קדומים והמציאו תירוצים ליַשבה ולסלקה. אמרו, שבני־ישראל נצטוו בשעת כבוש־הארץ לתת ללויים ארבעים ושמונה ערים ומגרשיהן סביב (במדבר, ל״ה, א׳—ח׳; יהושע, כ״א). לפי הנאמר שם, נתנו ללויים מ״ח ערים בקרב שבטי ישראל. אם יהיה דבר זה היסטורי (מה שמסופק בעיני), נאמר, שלא ישבו הלויים במקום מוגבל, אלא מפוזרים בקרב שאר השבטים. וזה יסכים לעובדה ההיסטורית, שבימי בית ראשון לא נאחזו הלויים בארץ. וגם אפשר, שיש יסוד היסטורי למַה שנאמר, שנתנו להם ערים מועטות לשבת ומגרשים לבהמתם, שהרי בעיקר היתה להם שירות בזמן בית שני במקדש, ועוד זכו במעשר (אף־על־פי שסרבו „עמי־הארץ" תמיד להפריש מעשר מתבואתם, כי היתה עינם צרה בלויים). ולפיכך היתה שדה־אחוזתם מצומצמת ולא ברוָחה. זה היה השנוי הגדול במצבם האיקונומי בתחלת ימי בית שני.

גדול מזה היה השנוי במצבם התרבותי והסוציאלי — אלא שכאן אנו רואים עליה וירידה.

הנה ראינו, שבימי בית ראשון היו הלויים מחוסרי־קרקע, ולאחר שבטלה אומנותם ב„כלי־חמס", היו בעיקר מתפרנסים מן הצדקה, או שנספחו אל אחת הכהונות, כדי לאכול פת־לחם. לסוף היו ל„כהני־הבמות" בערי־יהודה או אפילו בערי־אפרים. שהרי מצאנו, שהתהדר מיכה מהר־אפרים כשהעמידו את יהונתן בן גרשם בן משה בביתו: „עתה ידעתי, כי ייטיב יהוה לי — כי היה לי הלוי לכהן" (שופטים, י״ז, י״ג). בהיות הלוי מחוסר־קרקע, היה מתישב בעיר; כי שם „שרת בשם יהוה אלהיו". בני שבט הלוי גרמו הרבה לקבוע את עבודת־יהוה בארץ־ישראל. דוקא מתוך היוָתם מחוסרי ישוב קבוע ובלתי־מחוברים אל הקרקע, קיימו בידם את עבודת־יהוה, שהביאו עמהם מזמן ישיבתם בארץ־הקדם, ולא קבלו על עצמם שעבוד ל„אלהי נכר־הארץ", ליִרְאָה המקומית, שעיקר־קדושתה היתה במסורת מקומית. מה שעשו אלישע בן שפט ויהוא בן

נמשי ויונדב בן רכב בזרוע—עשו בני־לוי בכח עבודה חשאית מתמדת. וזולת פעולתם הדתית ניכרת גם עבודתם התרבותית. הלוי לא היה כפרי, עובד אדמתו; לא רועה צאן ומקנה, כבני־גד ובני־ראובן מעבר־הירדן מזרחה; לא איש־מסחר. כבני־זבולן, וגם לא „גר אניות", לא היה משכיר את עצמו לאניות הפיניקיות, כבני־דן. הוא היה עירוני, הולך בטל. זה גרם לו, שפנה אל עבודה תרבותית. בימי בית ראשון — מזמן המלכים ואילך — התחבבה והתקדמה הספרות השירית והספורית בישראל. כמה מן היצירות הספרותיות של הימים ההם נכנסו בספורי ספר בראשית ובספרים ההיסטוריים הראשונים; כמה עובדו ונתקיימו לנו בצורה חדשה. ברור הוא, שבעבודה זו נטלו הלויים חלק בראש. מבני־הלוי היו משוררים ומיַסדי שירים—כלומר: ודאי־שהיה מנהגם לסובב ערים בכלי־שיר והיו משוררים ומזמרים בשוקים ובבתי עשירים נדיבים, וגם יסדו שירים או ספורים פיוטיים. האומנות היפה וה„קבצנות" היו אחיות תואמות בדורות הראשונים. בשבט־הלוי הצטיינו ביחוד בני־קורח בכשרונם הפיוטי. בזמן בית שני היו משוררים במקדש, ובספר־תהלים נתקיימו לנו כמה וכמה מזמורים, שיסדו בני־קורח, והשירים הדתיים האלה (שאך אחד מהם, מזמור מ"ה, היא „שיר־ידידות"), היצירות השיריות הללו מצטיינות ביפין הפיוטי, בסגנונן הנהדר ובעומק ההרגשה הפיוטית. מזמור מ"ב (ומ"ג) הוא שיר של השתפכות־הנפש לאלהים, שכמותו לא שר אדם למן העולם ועד העולם. בו מתבטאת המית־הנפש לאלהים בשעה שהיא מתרוממת ועולה בטהרה וקדושה, משתחררת משעבודה לגוף הבהמי ומתחזקת במציאות האלהית. ואמנם, מזמורי בני־קורח שבספר־תהלים הם מימי בית שני (מלבד מזמור מ"ה, שנראה לי היותו נוסד לנשואי אהאב עם איזבל—ולוי אחד נזדמן לארמונו של אחאב ושר לכבוד נשואיו); אבל ודאי, שגם בסוף ימי בית ראשון, שכבר התקדם אז השיר העברי („שירי־ציון" כבר היו מפורסמים לשבח גם „מעל גבול ישראל"), היו בני־לוי עוסקים במלאכת השיר והזמרה.

כשגלו ישראל לבבל הביאו עמהם רכוש ספרותי רב־ערך, והוקא בגלות היו מחבבים אותו הרבה. היו בידם ספרי־נבואה, שתכנם הנעלה לקח עכשיו את לבם, כי ראו והכירו, שדבר אחד מדבריהם לא נפל ארצה. עתה, בצר להם, בהיותם רחוקים מעל אדמת מולדתם החביבה, הרכינו ראשם ושתו בצמא דברי־תוכחה של הנביאים, ונפשם התרוממה לדברי נחמה ופיוס שבספריהם. זולת זה היו בידם כמה יצירות ספוריות—ומה שהיה להם חשוב ביותר: היה בידם ספר־התורה— לא זה בהיקף שלפנינו, אלא ספר־הברית וספר־דברים. את הספרים האלה סדרו בימי גלות־בבל ועשו אותם תורה שלמה. וכבר הוזכר למעלה, כי לספר־דברים הקדימו את ההצעה ההיסטורית וחברו אליו בסוף כמה פרשיות של תוכחה, והיה להם דבר שלם. אין ספק, שבעבודה רוחנית זו עסקו הלויים ביחוד. כי הם היו בימים ההם אנשי־הרוח בישראל.

בגלות־בבל התפתח מקצוע חשוב של היהדות: התפלה. ודאי, שעד בימי בית ראשון היו נוהגים להתפלל במקדשיהם. והנביא ישעיה אומר לבני־דורו: „ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם—גם כי תרבו תפלה אינני שומע" (א', ט"ו). אבל בזמן הבית היה הקרבן עיקר עבודת־יהוה, והתפלה טפלה לו. בגלות־בבל נעשתה התפלה עיקר עבודת־יהוה להגולים; עשו לה צורה קבועה ויסדו שירי־תפלה, שבח ותהלה ליהוה (ההימנון הדתי), ושירי בקשה. מעכשו לא הריח עוד יהוה ב"ריח נחוחם אלא היה „יושב תהלות־ישראל". יסדו אז שירי הלל וזמרה, והשירה הדתית התקדמה במדה מרובה. אין ספק בדבר, שבפעולה רוחנית זו היו הלויים ראשונים: הם היו מורי־העם ומאשריו

הרוחניים; הם העשירו אותו עושר רוחני ותרבותי. כל זמן־הבית לא יכלו לעמוד בפני הכהנים, שאחזו בקרנות־המזבח ולא נתנו ללויים להתחרות בהם בעבודה זו. אבל לגבי עבודה רוחנית בטלו המונופולין של הכהנים. עכשו היו הלויים ליסוד חשוב, למעמד נכבד בעם.

אלה, שקבעו בנגנותם את הדברים החיפים, „כלי־חמס מכורותיהם", זכו עכשו לאותו השבח המופלג: „יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" (דברים, ל"ג, י'). ולפיכך תפשו מקום חשוב בחיים הסוציאליים כשעלו מגלות־בבל, לבנות את בית־ישראל מחדש. אפילו במקדש לא מצאו עוד היהודים די ספוקם בעולה וזבח, אלא היו צריכים לשירה וזמרה—וזו היתה בידי הלויים. אין אנו נזקקים לעדותו של בעל ספר דברי־הימים, שלפי דבריו כבר תקן דוד בימים את מעמד־הלויים במקדש. אבל בימי בית שני ודאי שהיתה להם שירות חשובה בעבודת־יהוה, שתקנו אז בהסכם לתביעות זמנם. ובזה נבין, מפני־מה חזר עזרא אחריהם ביסוד המעלה שבימיו (עזרא, ח', ט"ו—י"ז).

זו היתה עליתם.

אבל לאחר שנבנה הבית ונוסדה עבודת־יהוה במקדש היתה עין־הכהנים צרה בלויים, וכמה דורות חשבו מחשבות להדיחם ולהשפיל את מעמדם החברותי. הדבר עלה בידם בסוף מלכות־פרס, כי תחלה לא היתה ידם תקיפה. בראשית ימי בית שני היו מתקוטטים בזרע בית־דוד ונלחמים בהם על השלטון המדיני, ולא בנקל הצליחו לדחות את בית־דוד, שהיה חביב כל־כך לעם. בימי עזרא ונחמיה הושפל כח־הכהנים הרבה, וביחוד היה־נחמיה עוין אותם, בעוד שעינו היתה טובה בלויים, ששקד הרבה על הטבת מצבם והקפיד על מניות לויה, שתהיינה נגבות בסדר ומחולקות ללויים בזמנן (נחמיה, י', ל"ח, וי"ג, י'—י"ב). אבל בשני הדורות האחרונים למלכות־פרס גברה ידם של הכהנים הצדוקים—כנראה, בכח הפחות הפרסיים—וחזרו לתקיפותם ואלמותם כבימים הראשונים. בסוף מלכות־פרס דחו את בית־דוד לגמרי וכבו את גחלתו האחרונה. הנצר האחרון מבית־מלוכה זה נגדע על־ידי הכהנים הצדוקים באכזריות ובכלמה. את הלויים דחו משֵרותם החשובה במקדש ועשו אותם „זרים" כשאר בית־ישראל, אשר לא יקרבו אל המזבח. רק קצתם עמדו עוד על דוכנם, כי אי־אפשר היה לקיים את עבודת־המקדש זולת כשרונם בשיר וזמרה. אבל רוב הלויים נעשו „שוערים" ושומרי משמרת־הבית. ואלה שלא הסכימו לעבודה פסולה זו, בקשו להם עבודה באשר מצאוה. יחוסם של הלויים למקדש היה מאז קלוש ורופף. ומצאנו למשפחה חשובה מיחס־לויה, שהיתה מסרבת לסדר זה וגערה בכהנים התקיפים: זו היתה משפחת בני־קורח, שהצטיינה ביחוד בכשרונה הפיוטי. אבל הכהנים גברו עליה וקנסוה יותר. בני־קורח „המשוררים" היו מאז ל„שוערים".

אבל רשומי המעלה היתירה, שהיתה ללויים בתחלת ימי בית שני, נתקיימו לנו בספר־דברים. „בעת ההיא הבדיל יהוה את שבט הלוי לשאת את ארון ברית־יהוה, לעמוד לפני יהוה, לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה" (דברים, י', א'). רשימה היסטורית זו נתקיימה לנו בנוסחה המקורי, בלי שום שנוי. ועוד רשימה היסטורית לנו בספר־דברים כמותה: „ובו בחר יהוה אלהיך מכל שבטי־ישראל לעמוד לשרת בשם יהוה הוא ובניו כל הימים" (שם, י"ח, ה'). אין ספק, שדברים אלה מכוונים ל„כל שבט לוי", כרשום בתחלתו של צווי זה. שתי הרשימות הללו מסמנות לנו בבירור את מעלת הלויים בתחלת ימי בית שני עד ימי עזרא ונחמיה, קודם שגברו הכהנים הצדוקים והפחיתו בתקיפות את מצבם.

(סוף יבא).

קוֹלוֹת.

I. סוֹד־שִׂיחַ.

—הַאִימִין נוֹד אוֹ אַשְׁכְּאִיל הִישׁ? הַלְעוֹלָם אֶהְיֶה חוֹלֵם?
—הָהּ! הַאֲמִין לִי: הֵן אַחַת הִיא; לְעוֹלָם תִּהְיֶה חוֹלֵם!

—אַךְ מַה הַקּוֹל שָׁמַעְתִּי בִי?—הוּא שַׁאֲנַן כַּחֲלִיל-הָרִים,
כֹּה מָתוֹק נִיבוֹ: קוּם וָלֵךְ! לְעוֹלָם תִּהְיֶה חוֹלֵם!

—אַךְ כּוֹזֵב הוּא! אַל תֵּפֶן לוֹ; אַךְ פְּרַח בֵּין דִּשְׁאֵי-כָרִים,
עִם סֶלַע רַם וְעִם חַרְגֹּל חוּם לְעוֹלָם תִּהְיֶה חוֹלֵם!

—אֵיךְ אֶשְׁקֹט פֹּה וּבְעוֹלַם-יָהּ עוֹד פָּנִים יֵשׁ, לִי זָרִיב?
עוֹד לְבוּת יֵשׁ, לֹא קָסְמוּ לִי: הֱיֵה לְעוֹלָם חוֹלֵם!

—לַשָּׁוְא תְּכַל אַף הַרְחִיק נוֹד; אִם שׁוֹנֶה זִיו-הַתְּאָרִים—
הֵן שָׁחוֹר תָּמִיד הוּא הַצֵּל, וּלְעוֹלָם תְּהִי אַךְ חוֹלֵם!

—אֵיךְ אֶחְדַּל תְּעוּת כָּל עוֹד מֵלִיל לִי קוֹרְאוֹת אִשֵּׁי-עָרִים,
וּבְהֵיכְלֵי-שֵׁישׁ דְּבַר פִּסְלֵי-סוֹד: הֱיֵה לְעוֹלָם חוֹלֵם?

—שֵׁב בַּאֲשֶׁר שָׁם אַךְ אֱגֶל-טָל: בּוֹ יֵשׁ וְאֵין שָׁרִים—
מְלֹא-הֶבֶל בּוֹ! הַמְעַט מִמְּךָ כִּי לְעוֹלָם תִּהְיֶה חוֹלֵם?

—אֵיךְ אֵשֵׁב דֹּם וִימֵי-הָאוֹר כְּזִיו עַל יָם נִשְׁבָּרִים!
כְּמָוֶת נָם כָּל תְּנוּעָה בּוֹ; לֹא לְעוֹלָם אֶהְיֶה חוֹלֵם..

—לְאַט לֵךְ! אַךְ עֲקֹט וּמְלֹךְ; כֹּה רִכְבֵי-זְמַן נֶעֱצָרִים!
דַעִיבוּז; כַּמַּשְׁחִית עֹרֶף פְּנֵה—וּלְעוֹלָם תִּהְיֶה חוֹלֵם!

—אֵיךְ אֶמְלֹךְ בִּי וְיִצְרֵי-לֵב כִּי יִמְרְדוּ לַבְּקָרִים?

—כִּי תִסְלַח דֹּם וְיַעַבְדוּ לָךְ; הֱיֵה לְעוֹלָם חוֹלֵם!

II. הָרֵעַ.

הַסַּעַר הֵבִיא אֶל בְּדִידוּת־נָוִי
שִׁיר־עֶרֶשׂ נוֹשָׁן, קוֹל־נֹעַר רַךְ...
כְּמוֹ מִסַּגְרִיר לוֹ מָצָא מִפְלָט
עַל חָזִי עוֹף־אַגָּדָה צַח.

בְּרוּךְ־לֵב לִי אַתָּה, שִׁיר־נֹעַר רֵעַ!
בְּרוּךְ הֶמְיַת־יוֹפִי וַעֲצוּב חֵן חַם
תְּמַלֵּא חַדְרֵי בְּלַהַט־מַרְאוֹת—
אֶל שׁוֹכְנֵי־בְדִידוּת—כְּאֹפֶק־יָם!

כִּי תָשִׁיר חֶרֶשׁ, לְךָ חֶרֶשׁ אַקְשִׁיב—
עַד יִמֹּג כָּלִיל עַב רִשְׁעַת־לֵב...
עַד עַצְלוּת־נֶפֶשׁ כִּתְבַלּוּל תּוּסַר—
וַאֲנִי שׁוּב יֶלֶד, לְבֶן לֵב וָגֵו!...

שׁוּב אֶטְעַם מֶגֶד חֲלוֹם עִם דֶּמַע—
הָם! שׁוּב תִּלְהַטְנָה כָּל אַרְצוֹת־רֹם!
וַיִּקְרַב סֵתֶר, פְּנֵי־אֶמֶת פָּנָיו,
בַּת־צְחוֹק לוֹ בְּרוּרָה מִגִּנְזֵי־תֹם!...

הַאֵבְךָ עַל חָזְךָ, הָהּ! רֵעַ עוֹבֵר,
כֹּה קְצָרָה דַּרְכּוֹ בְּתֵבֵל־שֹׁכֹל?
אוֹ אֶעֱלֹם אִתְּךָ וְאֶשָּׁקְךָ מֵצַח,
כִּי בוֹא יָכֹלְתָּ, כִּי עוֹד לְךָ קוֹל!

הַאֹחַז צִלְּךָ וְלֹא אַרְפֶּנּוּ:
הֱיֵה־נָא עִמִּי, הֱיֵה לָעַד!
הֱיוֹת לֹא אֹבֶה עוֹד רַע וְכוֹפֵר!
הֵן כָּכָה אֶפְחַד הֱיוֹת לְבַד!..

לַשָּׁוְא! הוּא חָוַר וַיְהִי לְזֵכֶר,
זוּ חָיָה פַּעַם אֲנִי וָחַי!...

עוֹד אֶשְׁמַע רַק אֶת קוֹל־הַסַּגְרִיר,
זֶה פַּעֲמֵי־גוֹרָלִי, כִּדְפֶק־דְּוָיִ...

הָהּ, תֵּבֵל, תֵּבֵלִי! לוּ נְשַׁם עוֹד נַעַר—
עַד תִּמְלֹךְ אֱמֶת בַּחֲזוֹן־הַלֵּב!
לְבַל נֹאמַר: לָמָּה כָּל צַעַר־הַקֶּסֶם?..
לַלֵּב לֹא שָׁוֶה בַּחֲלוֹם־הַכְּאֵב!...

III. הָאֵם.

בְּיוֹם צַר לִי וְרוּחִי כִּי יַעֲטֹף,
וְנִבְכֵי רְאִי־תַיַּי נְבוֹכִים,
עֵת שְׁעוֹתַי כְּעָבִים בִּמְנוּסָה,
וּכְרוּבֵי־אֱמוּנִי דָּם בּוֹכִים;—

עֵת הֻכָּה כָעֵשֶׂב גְּאוֹנִי,
וַהֲמוֹלַת־חֲרָדָה כִּי תֶרֶב—
בְּהִתְנַשֵּׂא צְבָא־נְעוּרַי הַכּוֹשֵׁל
כִּמְעוּף־דְּרוֹרִים. אַחֲרוֹן עִם עֶרֶב; —

עֵת אַאֲזִין אֶת שׁוֹפַר יוֹם-דִּינִי
מַחֲשֶׁבֶת־הַיֵּאוּשׁ בִּבְשָׂרִי,
וְאָחוּשׁ נְשִׁימַת־הַמַּשְׁחִית
בִּשְׂעָרִי וְעַל חֶלְקַת-צַוָּארִי;—

עֵת אַחֲרוֹן עַל כַּדּוּר־הָאָרֶץ
אִוָּתֵר, רַב־קֶשֶׁב וּמְשֻׁגָּע,
עִם אֵימַת-הַזְּמַן—חֵיל־נִגָּפִים
הַצּוֹעֲדִים אַט בְּלִי הֲפוּגָה,—

אָז יֵשׁ כִּי קוֹל זַךְ וְנֶאְדָּרִי
יַגִּיעַ אֶל אָזְנַי מֵרָחוֹק—

כַּקּוֹל, אֲשֶׁר הִקְסִים אֶת שְׁנָתִי,
עֵת יָדְעוּ לֵילוֹתַי רַק צָחֹק...

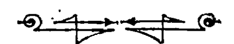
שִׁיר עֶרֶשׂ הוּא, הוֹמֶה-מִתְרַפֵּק,
מֶחֱזֶה אֵם נִצַּחַת וּגְדוֹלָה,
אֵם-סֵתֶר, זוּ חֶרֶשׁ תִּמָּצֵא
לַנְּשָׁמָה, בִּבְכִי נָתְנָה קוֹלָהּ...

כַּחֲלִיל-הַגִּלּוּיִים הַלָּבָן —
לִי יָשִׁיר, כֹּה עָרֵב, מַרְגִּיעַ,
וּבְהוֹד מַרְאוֹת-מִשְׂגָּב חֲרִישִׁים
לִי מִבְטָח וּפְלָאוֹת יַבִּיעַ...

וְיָר-אֵם תַּנַּע חֶסֶד אֶל מִצְחִי:
אַל תִּירָא, בְּנִי, כִּי אֲנַחֲךָ...
וְעַל דַּרְכֵּי יִצְטַחֲקוּ נְצָחִים:
אָבִיךָ לְךָ יִשְׁאַל: אַיֶּכָּה!

יעקב קופלביץ.

רומא תרפ"א.



הָרַעְיוֹן הַמְּשִׁיחִי בִּתְקוּפַת־הַתַּנָּאִים.

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

I. הרעיון המשיחי בתקופת־התנאים ובתקופה שאחריה.

(פתיחה).

אלף השנה ויותר, שבו צמחה, נתפתחה ובאה לידי גמר הספרות התלמודית והמדרשית, מתחלק לשני חצאים בלתי־שוים: מחציתו האחת היא תקופת־התנאים ומחציתו השניה—תקופת האמוראים והגאונים. אבן־התחום, שמפרדת שתי תקופות אלו זו מזו, היא חתימת־המשנה, לערך בשנת 200 לספה"נ. שתי התקופות אינן נפרדות, כמובן, זו מזו בהחלט, בלא תקופת־מעבר, שמוטלת בין שתיהן ומאחדת את שתיהן. אין קפיצות בהיסטוריה. אחדים מבני־דורו של ר' יהודה הנשיא, מסדר־המשנה, - למשל, ר' חייא, בר־קפרא,—ועוד, כבר הם נחשבים לתנאים אך למחצה, שהרי כבר יש להם מחלוקת־חכמים בהלכה ובאגדה עם אמוראים. אף־על־פי־כן נשאר הגבול שבין התנאים והאמוראים מתמיד ובלתי־חולף. לאמורא אין רשות לחלוק על תנא אם אין דעתו מוצאת סמך בזו של תנא אחר. לאמורא אסור בכלל לחלוק על „סתם־משנה". החלק היותר גדול של המשא־ומתן התלמודי הרי אינו אלא השתדלות לסגל את דעותיהם של האמוראים לאותן של התנאים. ובכן נשמר הגבול שבין התנאים והאמוראים שמירה מעולה ואין לעברו.

מובן הוא, איפוא, מאליו, שאף בתאור הרעיון המשיחי יש להבדיל בין המאמרים המשיחיים של התנאים ובין אותם של האמוראים. שהרי התנאים הם יותר קדומים, יותר מקוריים ונחשבים בצדק לבני־סמך יותר גדולים. ואמנם, כך הוא הדבר מנקודת־המבט ההיסטורית הטהורה. שהרי אם אנו משוים לנגדנו את תקופת־התנאים ותופסים את מהלך ההיסטוריה הישראלית בתקופה זו, מיד אנו מכירים, שהמאורעות ההיסטוריים של תקופת־התנאים צריכים היו להשפיע והשפיעו בפועל על מהותם וצורתם של הציורים המשיחיים של עם־ישראל במדה מיוחדת במינה.

ברעיון־המשיחי הישראלי, במרוצת התפתחותו הארוכה, התלכדו עד שלא להתפרד שני ציורים שונים: הישועה המדינית־הלאומית והגאולה הדתית־הרוחנית. שתי אלו הלכו בו שלובות־זרוע. המשיח צריך להיות גם מלך וגם גואל. הוא צריך לנצח את אויבי־ישראל, להקים את מלכות־ישראל ולבנות את בית־המקדש, ובעת ובעונה אחת צריך הוא לתקן עולם במלכות־שדי, לעקור עבודה זרה מן העולם, לפרסם את האל היחיד והמיוחד בעולם, להַתֵּם חטאים מן העולם ולהיות חכם, חסיד ושופט־צדק כמו שלא היה אדם לפניו ואחריו לא יהיה אדם. בקצור: הוא הגבור המדיני והרוחני הגדול כאחת. „מלכותי לא מן העולם־הזה" — אִמְרָה זו, ששם יוחנן האיוונגליוני בפי ישו (יוחנן, י"ח, ל"ו), אי־

אפשר לציירה באה מפיו של משיחי ישראל. אפילו לא מפיו של המשיח הרוחני ביותר שבספר החיצוני „תהלות־שלמה״ [1]).

ציור זה מן התכונה הכפולה של המשיח היה הוֶה בחוגים המעולים של הפרושים, שהתנאים עמדו בראשם, עוד קודם החרבן בית שני. על זה מעיד כמאה עדים ספר „תהלות־שלמה״, שנתחבר לערך 45 קודם ספה״נ. ואז הרי כבר עומדים אנו בתקופת־התנאים. יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, יהושע בן פרחיה ונתאי־הארבלי, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, שמעיה ואבטליון והלל ושמאי היו ופעלו בימי החשמונאים והורדוס ומתו כולם קודם החורבן. זהו הדור הראשון לתנאים. ואולם מכל התנאים הללו לא נשאר לנו אף מאמר משיחי אחד. אכנם, גם מאמרים הלכותיים השאיר רובם רק במספר מועט. ואולם משמעון בן שטח, וביחוד מהלל ושמאי, יש לנו אֲמָרוֹת והלכות לא־מעט. ומפני־מה לא נשתמר אף פתגם משיחי אחד של חכמים אלה? — כמובן, לא מפני שתנאים קדמונים אלה היו משוללי הרעיון המשיחי, אלא מסבה אחרת לגמרה: כל עוד נשאר ליהודה שריד של שלטון מדיני ובית־המקדש עדיין עמד על תלו בכל הודו והדרו, לא ראו מנהיגי המפלגה העממית, גדולי הפרושים, צורך בדבר לרקום רקמה חדשה על גבי המהכת המשיחית של הנביאים. הרי היעודים המשיחיים היו חיים וקיימים בשדרות־העם, שמביניהן יָצאו ה„נביאים העממיים״, יוצרי „ספר־חנוך״, „תהלות־שלמה״, „עלית־משה״, „עזרא ד׳״, ה„גליון של ברוך (הסורי)״, ועוד. ה„סופרים״, שהתנאים היו יורשיהם, נשתקעו בפירוש התורה באופן שתתאים אל החיים ואל השכלת־העם (שמעון בן שטח, הלל הזקן) ולא הרבו לעסוק ביעודים המשיחיים, שהיו יכולים לגרום ל„דחיקת־הקץ״ [2]), לאבוד השלטון המדיני וההנהגה הפנימית, שעוד נשאר זכר להם אף בימי הורדוס ובניו ובימי נציבי־רומי, — ובימי החשמונאים לא כל־שכן? —

אבל בא החורבן הנורא. התקוממותה של המפלגה הלאומית העברית (ה„קנאים״) לא היתה טובה בעיני תלמידיו של הלל [3]). שהרי מה יכלו להשיג על־ידי מלחמת־החירות? עמידה שלמה של האומה ברשות־עצמה? — אבל דבר זה כבר היה לאומה בימי־החשמונאים, ואף־על־פי־כן התנגדו טובי־הפרושים להגבורים שבמלכי־החשמונאים על שהללו לא היו שומרי־תורה כל צרכם [4]). לאהבה לרומיים לא היה מקום, כמובן, גם בין תלמידיו של הלל. ואולם הם היו מלאים את הכרת חשיבותה היתרה וערכו, שאין דומה לו, של למוד־התורה, עד שבהשתוות אליו נראו להם כל השאיפות המדיניות, שסוף־סוף לא יכלו להתגשם במדה שצייר לעצמו הדמיון המשיחי העז, פחותית־ערך. בימי מצור־ירושלים על־ידי

1) עיין ספר פרושי גסור זה (בתרגומו העברי של ד״ר א. ש. קאמינצקי, „השלח״, כרך י״א, עמ׳ 43—55, 149—159), ז׳, ט׳; י״א כולו; י״ז, ה, א, כ״ג—נ״א; י״ח, ו׳—י׳. עיין על זה: קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל. חלק ב׳, ירושלים תרפ״א, עמ׳ 40—44; E. Schürer, Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, II4,597—598; III4,205—212. E. Hühn, Die messianischen Weissagungen des Israelitisch-Jüdischen Volkes bis zu den Targumim, 1899, I, 91—95.

2) עיין: ד״ר י. מ. אֶלבוגן, „פרושים״ („אוצר־היהודות״, חוברת לדוגמה, ווארשה תרס״ו, עמ׳ 93—94).

3) א. ה. ווייס, דור דור ודורשיו, I3, 175—176, 225—226; II2, 2.

4) קידושין, ס״ו ע״א; קדמוניות, י״ג, ח׳—י׳ וי״ב—ט״ו; מלחמות, א׳, ב׳ וד׳; תהלות־שלמה י״ז, ו׳—ח׳ וכ״א—כ״ב.

אספסיינוס־קיסר עוזב רבן יוחנן בן זכאי, תלמידו הצעיר של הלל (סוכה, כ"ח ע"א), את העיר הנצורה כדי למצוא מקלט לתורה בעוד מועד (גיטין, נ"ו ע"א ועי"ב). אין הוא עוזב את ירושלים מחוסר אהבת־החירות: הרי הוא הוא בעל המאמר הנפלא: "אוזן (של עבד עברי, שאינו רוצה לצאת חפשי בשנה השביעית), ששמעה על הר סיני: "כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא, כ"ה, נ"ה) — ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, — תֵּרָצַע"[1]. הוא עזב את ירושלים הגוססת בהכרה, שעם־ישראל יוכל לקום אחר מפלתו רק על־ידי התורה. וכשאחר מלחמה ארוכה ונואשת היתה יהודה למפולת ובית המקדש — לגל של אפר, הרגיש רבן יוחנן בן זכאי את כל גודל השבר ונתן בטוי ליגונו העמוק בתקנות שונות, שהיתה להן תכלית ברורה: להשאיר את זכר ירושלים ובית־המקדש חי בלבבות[2]. על־ידי אסון גדול זה, שפגע בעם־ישראל בכל כָּבדו, חזרו וניעורו התקוות המשיחיות, וביחוד החלק המדיני־הלאומי שלהן, בכל עוז. "מן האבל על חורבן המקדש, אומר אֶמיל שירֶר[3], צמחו לתקוה המשיחית מזון חדש, כח חדש. וזה היה חשוב ומרובה־תוצאות גם ליחוסים המדיניים". היה טבעי לגמרי, שצפו אז לאותו משיח, שינקום ברומי את נקמת הדם השפוך ויחזיר את עטרת־ישראל ליָשנה. היסוד המדיני של המשיחיות העברית ודאי עמד אז בשורה הראשונה. אילמלא כן לא היה מובן כלל, האיך יכול היה לפרוץ לערך ששים שנה אחר החורבן הנורא והאיום, שנים מועטות־לערך אחר פטירתו של רבן יוחנן בן זכאי, המרד הגדול של בר־כוכבא, והאיך היה יכול ר' עקיבה הישיש, שזמן־פריחתו כבר מתחיל לערך בשנת 110 לספה"נ, באופן שוודאי ראה את חורבן הבית[4], להשתתף בכל כחו במרד זה, יתר על כן — להתיצב לימינו של בר־כוכבא בתור המנהיג הרוחני של תנועת־המרד. ר' עקיבה עשה את בר־כוכבא משיח[5], אף־על־פי שהלה לא היה מבית־דוד ולא עשה שום נסים[6], ואף לא הצטיין בחסידות יתרה. רוח־הגבורה הגדול של בר־כוכבא היה מספיק הוא בלבד כדי לעשותו משיח בעיניו של אחד מגדולי־התנאים כר' עקיבה[7]. ואולם הרי יודעים אנו, שעוד קודם זמנו של בר־כוכבא נחשב המוצא מבית־דוד ("בן־דוד") לסימן מובהק של המשיח במדה שלמה כל־כך, עד שגם אספסיינוס וגם דומיציינוס ואף טריינוס צוו למצוא ולהרוג את כל היהודים, שהיתה קבלה בידם, שמבית־דוד הם[7]; ובכן, אם ר'

1) קידושין, כ"ב ע"ב; תוספתא, בבא קמא ז', ה; מכילתא, משפטים, ב' (הוצאת מאיר איש־שלום, ע"ז ע"א).

2) הובאו כולן ביחד ב"דור דור ודורשיו" לרא"ה וייס, II², 37, ביחוד הערה 1.

3) עיין ספרו הנז: Geschichte, I⁴, 660.

4) ספרי, דברים, סי' שנ"ז (הוצאת מאיר איש שלום ק"ן ע"א) ועיין ר"ז פראנקל, דרכי המשנה, ליפסיאה תרי"ט, עמ' 120.

5) ירושלמי, תענית, פ"ד, ה"ה; איכה רבתי, עה"כ: בלע.

6) רק מקור נוצרי אחד יודע לספר נסים, שעשה בר כוכבא; המקורות העבריים אינם יודעים מזה כלום. השווה שירר, I⁴, 685.

7) עובדה מפליאה זו משכה עליה את תשומת־לבם של חכמי־ישראל זה כבר. הרמב"ם (יד החזקה, הלכות מלכים, י"א, ג') מסיק מזה, שאין המשיח חייב לעשות נסים. רא"ה וייס (דור דור ודורשיו, I³, 216) מוציא מזה, שבימי ר' עקיבה עדיין לא היה המוצא מבית־דוד תנאי מוחלט בשביל המשיח. וכך גם דעתו של Maurice Vernes, Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien. Paris 1874, p. 136, n. 1; ועיין: יוסף קלוזנר, ישו הנוצרי, ירושלים תרפ"ב, עמ' 344—345.

8) עיין: Schürer, Geschichte, I⁴, 660—661.

עקיבה והחלק היותר גדול של עם־ישראל ראו בבר־כוכבא, שלא נאמר עליו בשום מקום, שמבית־דוד הוא, את מלך־המשיח, אפשר לבאר עובדה זו רק במה שבזמן שבין החורבן ובין מרד בר־כוכבא (70—132 לספה"נ) עמד היסוד המדיני שברעיון המשיח בשורה הראשונה. גריץ[1]) מעיר בצדק, שבתקופה זו „דרשו מן המשיח, שקודם כל יביא את החירות ואת תקומת־הלאומיות". ובזמן זה חלה גם צמיחת הכת המפליאה מאד של „אבלי־ציון", שמדובר עליה כמה פעמים בספרות התלמודית[2]) ושעוד נשוב אליה בסוף הפרק הרביעי של החבור הנוכחי. ובאותו זמן תקן רבן גמליאל השני, בן דורו הצעיר של רבן יוחנן בן זכאי, אותן הברכות, שנוגעות בבנין־ירושלים, הכנת כסא־דוד ובנין בית־המקדש[3]). ואף הספרים היותר משיחיים שבין ה„ספרים החיצונים", „עזרא ד'" וה„גליון של ברוך (הסורי)", הם מן השנים הראשונות שאחר החורבן. רעיון־הגאולה נתחזק ושב לחיים חדשים על־ידי הקאטאסטרופה של שנת 70 לספה"נ, ביחוד בחלקו המדיני הטהור.

ועל־ידי כך מתבארת העובדה המעניינת מאד, שבעוד שאין לנו שום מאמרים משיחיים מן הזמן שקודם החורבן, כבר יש לנו מן השנים הראשונות שאחר החורבן שורה שלמה של מאמרים כאלה. אף מרבן יוחנן בן זכאי עצמו יש לנו עדות נאמנה על אמונתו החזקה, שהמשיח לא ירחק עוד. קודם פטירתו אמר לתלמידיו: „הכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא"[4]). מאמר זה אפשר להבין רק באופן שהרבן הגדול ביבנה רצה לרמז לתלמידיו על ביאתו הקרובה של מלך־המשיח[5]). שהרי להלן (בפרק ז') נראה ברור, שעוד בימי התנאים האחרונים נחשב חזקיהו למשיח.

מבני־דורו ותלמידיו של ר' יוחנן בן זכאי כבר יש בידינו המון מאמרים משיחיים. למשל, מרבן גמליאל השני[6]), מר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה[7]), מר' אליעזר המודעי ומהרבה תנאים אחרים של אותה תקופה. ביחוד יש צביעה מדינית עזה למאמריו המשיחיים של ר' יוסי בן קיסמא, תנא גלילי, שקדם בפעלתו הכבירה בתור רב ומורה לפולמוס־הדריינוס[8]). הדבר ברור, שהתקוות המשיחיות נעורו לחיים חדשים ויותר עשירים בעשרות־השנים הראשונות שלאחר החורבן[9]). ודרגה חדשה זו של התפתחות חשובה לנו ביותר מפני שהיא מתבארת על־יד

---

1) עיין: Graetz, Geschichte, IV, 516.

2) תוספתא סוטה, ט"ו, סוף י"א; בבא בתרא, ס' ע"ב, וביחוד פסיקתא רבתי, פל"ו. ועיין: קלוזנר, „א"י־ישראל בתנועות־המהפכה הישראליות" (העומר, הוצאת ש. בן־ציון, יפו תרס"ז, כרך א', מחלקה ב' עמ' 3—4, 7—9).

3) דור דור ודורשיו, II 2 67, באכר, אגודת־התנאים תרגום עברי של א. ז. רבינוביץ כרך א, חלק א', יפו תר"ס, עמ' 67—68.

4) כך בברכות כ"ח ע"ב; באבות דר' נתן, פרק כ"ה (נוסחא א' הוצאת רש"ז שכטר, עמ' 80) חסרה מלה „שבא" (ועיין שם, שם, הערה ט"ז). ועיין גם ירושלמי, פ"ט, הט"ז, ועבודה זרה, פ"ג, ה"א, שכתוב שם, „והתקינו (נתנו) כסא לחזקיה מלך יהודה".

5) כך הבין מאמר זה עוד: Ferdinand Weber, System der altsynagoalen palästinischen Theologie, Leipzig 1880, S. 341 („היו נכונים לקבל את המשיח"), וכן הבין אותו ר' מאיר איש־שלום במבוא המצוין שלו ל„סדר אליהו רבה וזוטא" ווינה תרס"ב, עמ' 21.

6) שבת, ל' ע"ב. 7) סנהדרין, צ"ז ע"ב, צ"ח ע"א וצ"ט ע"א; ראש־השנה, י"א ע"ב, ועוד

8) עיין באכר, אגדות התנאים (התרגום העברי), כרך א', חלק ב', עמ' 118—120

9) דבר זה מטעים גם ר' מאיר איש־שלום ב„מבוא" הנזכר, עמ' 21.

המאורע ההיסטורי הגדול, שקדם לה — ההורבן השני, — ומבארת מצדה את המאורע ההיסטורי הגדול כמעט במותו, שבא אחריה — את מרד בר־כוכבא ואת השתתפותו של ר' עקיבה במרד זה.

מר' עקיבה עצמו יש בידינו — וזהו כאראקטריסטי למדי — רק מאמרים מועטים, שאפשר לחשבם למשיחיים ממש. את בטחונו, שתקומת מלכות־ישראל קרובה לבוא, מכירים אנו לא רק מתוך הספור התלמודי הנאה, שר' עקיבה יכול היה לישחק גם למשמע „המונה של עיר" (רומי) וגם למראה השועל, שיצא מבית־קדשי־הקדשים החרב, בעוד ששאר החכמים, שהיו מלוים אותו על דרכו, התחילו בוכים [1]. כי את אמונתו המוצקה כסלע בגאולה הקרובה לבוא ובבנין־המקדש יש לראות גם מברכה זו, שקבע ר' עקיבה בשביל לילה ראישון של פסח, ליל־ה„סדר": „כן ה' אלהינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים וכו', ברוך אתה ה' גאל ישראל" [2]) ברכה זו זכתה להתקבל לתוך המשנה. וכמו־כן נמצא במשנה עוד מאמר אחד של ר' עקיבה, שאינו אלא תוצאה מהשקפתו המדינית: לדעתו, שהיא בהפך מדעתו של ר' אליעזר, „עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר: וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה (דברים, כ"ט כ"ח) — מה היום הולך ואינו חוזר, אף הם הולכים ואינם חוזרים" [3]). עוד לפני הרבה שנים הובעה ההשערה [4]), שר' עקיבה הוציא משפט קשה זה על עשרת השבטים אך לאחר שנוכח בנסיעותיו הגדולות, שנסע אך לתכלית אחת: להלהיב את היהודים בארצות היותר רחוקות למלחמה הלאומית ברומי [5]), — ששרידי מלכות־שומרון העתיקה אין להם עוד הרגש הלאומי הנצרך. לדעתו של באכר [6]), רצה לחזק את תקות היהודים לגאולה קרובה במה שדרש את הכתיב שבתוכחה (ויקרא, כ"ו, ל"ח) „ואבדתם בגויים" רק על עשרת השבטים בלבד.

לתוך המשנה נתקבל גם המאמר המשיחי של ר' עקיבה: „משפט גוג ומגוג לעתיד לבוא י"ב חודש" [7]), מאמר זה אפשר שהוא מוסב גם על פולמוס־הדריינוס, שהרי מתחלת המרד בשנת 132 לספה"נ [8]) עד יציקת המטבעות העבריים בעלי הכתובת „לגאלת־ישראל" עברה שנה שלמה: כל הפולמוס חל בשנות 132—135, אבל „מעות כוזיביות" יש לנו רק משתי שנים [9]). על כל פנים יש למאמר זה של ר' עקיבה צביעה מדינית, שהרי הוא מדבר במלחמה ארוכה באויבי־ישראל, שתמשך שנה תמימה (י"ב חודש) [10]).

---

1) מכות, כ"ד ע"א וע"ב (קרוב לסוף המסכת); ספרי, דברים, סי' מ"ג (הוצאת ר' מאיר איש־שלום, פ"א ע"א וע"ב); איכה רבתי, עה"כ: על הר־ציון ששמם.

2) משנה, פסחים, פ"י, מ"ו.

3) משנה, סנהדרין, פי (פי"א), מ"ג. משונה קצת הוא הנוסח המעניין של ספרא, בחוקותי, ח' (הוצאת רא"ה וויס, קי"ב ע"א). ועיין ביתר פרטיות להלן, פ"ח.

4) עיין: David Castelli, Il Messia secondo gli Ebrei, Firenze 1874, p. 253 (ראש העמוד)

5) עיין: ר"ז פראנקל, דרכי־המשנה, עמ' 120—121; Graetz, Geschichte der Juden, IV, 157—158

6) אגדות התנאים (תרגום עברי), כרך א', ח"ב, עמ' 38—39.

7) משנה, עדויות, פ"ב, מ"ו. 8) עיין: Schürer, Geschichte, I4, 682.

9) שם, שם, עמ' 760—770 אבל עיין גם ש. רפאלי, מטבעות היהודים, ירושלם תרע"ג קכ"ד.

10 בפרטות על זה — להלן פרק ס'.

חוץ ממאמרים מִשְׁנָתִיים אלה יש בידינו בברייתא [1]) המסורת של ר׳ נתן, שר׳ עקיבה מצא רמז להתחלתם של ימות־המשיח בכתוב: „עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ" (חגי, ב׳, ו׳). ר׳ עקיבה ראה בזה, כמובן, את המלחמות העצומות ברומי, שקרבו לבוא בזמנו, ור׳ נתן גנה אותו על זה. כי במאמריו של ר׳ עקיבה אין למצוא זכר לתקוות שלמעלה מן הטבע ולא פירושים סודיים בכל הנוגע למשיח ומעשיו, כמו שמצאנו אצל בני־דורו הזקנים ממנו. ולא נתפלא על זה אם נשים לב, שתנא גדול זה היה „נושא־כליו" של גבור פשוט ואנושי גמור ממוצא בלתי־ידוע. המשיח שלו כבר היה בעולם ומלכותו היתה „מן העולם הזה" לגמרה.

ואולם ר׳ עקיבה חשב וטעה. בר־כוכבא לא היה גואל־ישראל. וטעות זו מוכרחים היו לכפר במיתה משונה ומלאת־עינויים ר׳ עקיבה עצמו וחבריו ועמהם — חלק גדול מן העם. והתחילו גזרות־הדריינוס הנוראות [2]). לאחר רדיפת־אנטיוכוס (אֶפִּיפַאנֵס) היתה זו הרדיפה הראשונה של היהדות בתור יהדות. סבת־הדבר היתה — מפני שבך־הסמך הרוחני היותר גדול של היהדות באותו זמן השתתף ביותר במרד. חזרו ובאו ימים נוראים: על למוד־התורה היו חיבים מיתה, נאסר באסור היותר חמור קיום המצוות המעשיות היותר חשובות, צרות נוראות באו על העם, ארץ־ישראל הוחרבה מחדש, על הר־הבית חרשו חורשים, ירושלים נקראה בשם האלילי „אֵילִיה קַפִּיטוֹלִינָה" וליהודים נאסר לבוא לעיר הקדושה בעונש־מיתה. בימי צרה ומצוקה אלה בעל־כרחה נעורו מחדש התקוות המשיחיות, למרות האַכזבה הנוראה, שעברה על העם זה לא כבר [3]). כי הרעיון המשיחי הריהו בכלל תוצאת ההיסטוריה של פגעים של עם־ישראל, היסטוריה, שעוד בראשיתה כבר היא יודעת לספר על עבדות במצרים ויחידה במינה היתה והווה בתור היסטוריה של פורענויות וגאולות, שבאות אלו אחר אלו: הפורענות ילדה את הגעגועים הגדולים לגאולה וגעגועים אלה יצרו את הציור הנעלה מן המשיח. משה, הגואל הגדול מסבלות־מצרים, שיש לו תכונה כפולה: של מנהיג־לוחם ושל נביא־מחוקק, הוא הפרוטוטופס של הרעיון המתפתח אחר־כך ומגיע לידי התגלמות מפליאה בדמות של משיח, שהוא מלך וגואל כאחד [4]). ימי־הפורענות שאחר מפלת־ביתר [5]) בעל־כרחם עוררו לתחיה את היעודים המשיחיים; אבל — וזה צריך להטעים ולהבליט — ימי־פורענות אלה מוכרחים היו לתת ליעודים אלה צביעה חדשה. הצביעה המדינית של הרעיון המשיחי לא הצליחה: היא המיטה אסון על כל האומה. מפני שבר־כוכבא לא היה ירא־שמים כל צרכו, — זהו הבאור התלמודי המאוחר של המפלה [6]). עכשיו יש הכרח בדבר להבליט את הצד הרוחני של המשיח. וחוץ מזה, הרי בעל־כרחם פרשו גם התלאות

1) סנהדרין, צ״ז ע״ב.

2) מתוארות בפרטות על־ידי רא״ה וויס. דור דור ודורשיו. II[2], 118—121; Graetz, IV, 157—197; Schürer, I[4], 695—704.

3) דבר זה כבר הכיר וְהִטעים: G. H. Dalman, Der leidende und sterbende Messias, Berlin 1888, S. 22.

4) עיין על זה בפרטות: יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, ח״א (קראקה תרס״ט), עמ׳ 10—16.

5) אני כותב „ביתר" לפי הכְּתִיבה הנהוגה. יותר נכון: „ביתתר" וביוונית Bithther, Bethther (לפי כתבי־היד העבריים והיווניים היותר טובים). עיין Schürer, I[4], 693, הערה 150.

6) סנהדרין, צ״ג ע״ב; ירושלמי, תענית, פ״ד, ה״ז.

הגזראות, שעברו על העם ויצרו להם המשיח שנהרג, את צלליהם העגומים על הציורים המשיחיים של העם המעונה והלוקה ביסורים. ימות־המשיח בעל־כרחם ושלא מדעתם נתקשרו בדמיונם של כל אלה, שנשארו בחיים אחר מיתתו המשונה של ר' עקיבה, בצרות ויסורים. המושג „חבלו של משיח", כלומר, היסורים הקודמים לביאת־משיח, הוא ענין, שהיה תמיד קשור בביאת־משיח, שהרי הפורענות היא תנאי של הגאולה („יום־ה'", שיקדם ל„אחרית־הימים"); אבל קודם לכן לא היו הציורים הקשורים בו בהירים וקונקרֵיטיים ביותר („יום־ה'" הוא יום של פורענות לאדם ולטבע בכלל). עכשיו מקבל מושג זה צורה קבועה והוא מצטייר בצבעים היותר שחורים [1]. משיח שני, שאינו אלא לוחם בלבד ושקודם לכן ודאי שהיה דבר שלא יצויר בשביל חכמים מישראל, כבר הוא יכול למלא תפקיד ידוע במשיחות המעופלת של הדור שאחר הדריינוס. משיח בן יוסף נעשה משיח שמֵת: הוא מוכרח ליפול במלחמת גוג ומגוג—כבר־כוכבא במלחמתו ברומי [2]. זאת אינה אומרת כלל וכלל, שמשיח בן־יוסף נתאחד בזמן מן הזמנים בהכרתה של האומה עם בר־כוכבא,— דבר, שעל־פי דאַלמאַן [3], הוא מחוסר־יסוד. בר־כוכבא אינו משיח בן יוסף; אלא שגורלו היה, אם אפשר לומר כך, הַגֹּרֶם ההיסטורי ליצוק את המושג של משיח שני, — מושג, שאפשר, כבר היה במציאות, — בדפוס חדש: בצורה שלפנינו. כי התגלמותו של הרעיון המשיחי היהודי בעל־כרחה הושפעה מן המאורעות ההיסטוריים הכבירים של הזמן [4].

ובאמת באו כל התאורים המפורטים של „חבלו של משיח" מתַּנאים, שפעלו אחר מפלת־ביתר. ומה שמפליא ביותר: ארבע הברייתות העומדות זו בצד זו [5], שבאמת הן הן שנותנות את התאור היחידי מ„חבלו של משיח" ואחר־כך נתלכדו למשנה אחת [6], באות כולן מפי תלמידיו הצעירים של ר' עקיבה. תלמידים צעירים כאלה (להבדיל מתלמידיו הזקנים, שקדמו למרידת בר־כוכבא) היו ששה: ר' מאיר, ר' יהודה בן אילעי, ר' יוסי בן חלפתא, ר' שמעון בן יוחאי, ר' נחמיה ור' אלעזר בן שמוע [7]. כל התלמידים הללו, זולת האחרון [8], תפסו מקום בראש בחיים הרוחניים של ישראל לאחר שארץ־ישראל התנערה מתוצאותיו המרות של המרד ורדיפת־הדריינוס רפתה. כל התלמידים הללו לא יכלו עוד לקבל סמיכה מר' עקיבה רבם, שהרומיים המיתוהו מיתה משונה אחר מפלת־ביתר. הם נסמכו על־ידי ר' יהודה בן בבא עוד בימי־הגזרות, כשהסמיכה היתה אסורה, באופן שר' יהודה בן בבא מת על קדוש מפעלו זה [9]. ובכן היו כל אלה בימי הגזרות והרדיפות והפורענויות. ולפיכך לא יִפָּלא הדבר, שארבע הברייתות הנזכרות נאמרו על־ידי ארבעה משִשת תלמידיו אלה של ר' עקיבה. שתי ברייתות כבר באו במסכת סנהדרין עצמה [10] בשם ר' יהודה [11] ור' נחמיה. הברייתא השלישית

1) בפרטות על „חבלו של משיח" עיין למטה, פרק ה'.

2) בפרטות על זה עיין למטה, פרק ט'.

3) עיין ספרו: Der leidende und sterbende Messias, S. 21.

4) מאיר איש־שלום, מבוא ל„סדר אליהו", עמ' 22, הערה 3.

5) סנהדרין, צ"ז ע"א וע"ב. 6) משנה, סוטה, קרוב לסוף פ"ט (ברייתא, שם, מ"ט ע"ב).

7) עבודה זרה, ח' ע"ב; סנהדרין, י"ג ע"ב וי"ד ע"א.

8) עיין: Bacher, Die Agadah der Tannaiten, II, 275 (אין עדיין בתרגום עברי).

9) עבודה־זרה, שם, וסנהדרין, שם.

10) סנהדרין, צ"ז ע"א. 11) במסכת „דרך־ארץ זוטא", פ"י, בא „רבן גמליאל"; אבל טעות היא זו.

באה בסנהדרין [1]) בעלוס־שם, אבל מקור תלמודי מאוחר [2]) שמר את שמו של המחבר: זהו ר' שמעון בן יוחאי, הרביעי בין התלמידים הנזכרים של ר' עקיבה. הברייתא הרביעית באה בשם ר' נהוראי [3]). ואולם במסורת תלמודית קדומה („תנא") אנו מוצאים: „לא ר' מאיר שמו, אלא ר' נהוראי שמו; ולמה נקרא שמו ר' מאיר? — שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה" [4]). אמנם, היה גם תנא בשם ר' נהוראי, שחולק על ר' מאיר בשני מקומות תלמודיים [5]); ויש גם מסורת תלמודית אחרת: „תנא, לא ר' נהוראי שמו, אלא ר' נחמיה שמו" [6]). על כל פנים, ר' נהוראי יכול להיות כאן או אחד משני תלמידיו הצעירים של ר' עקיבה (ר' מאיר, שהרי ר' נחמיה שונה ברייתא אחרת), או — הוא תנא מזמנו של ר' מאיר, שהוא חולק עליו שתי פעמים, ובכן — גם־כן מן התקופה שאחר מפלת־ביתר. וכך כל ארבע הברייתות העוסקות ב„חבלו של משיח" מוצאן מזמן שלאחר בר־כוכבא — לאחר שטעמו היהודים רדיפות נוראות, שהיו קשורות בהופעת המשיח [7]).

וכמו־כן אפשר להוכיח, שהמשיח שמת הוא תוצאתם של ימי־הדריינוס [8]). התכונה הכפולה של המשיח צריכה להבטל. המשיח הלוחם מוכרח להפרד ולהבדל מן המשיח הרוחני. ובעוד שמשיח בן יוסף הנלחם מוכרח למות במלחמה, מושל משיח בן־דוד בישראל ובכל העמים הנכנעים לפניו ברצונם הטוב אך ורק על־ידי יתרונו הרוחני. הצד המדיני מתנדף בזמן שאחר הדריינוס יותר ויותר; ויותר שאנו מתקדמים במהלך הדור, נעשה הרעיון המשיחי מסתורי יותר ויותר למעלה מן הטבע. עוד ר' יוסי בן חלפתא, תלמידו של ר' עקיבה, אוסר „לחשב קצין" [9]). עכשיו צומחות הברייתות הנפלאות, שעל־פיהן בא המשיח „בהסח־הדעת" ואין לחשב מראש את תחלתם של ימות־המשיח [10]). ר' נתן, בן־דורו הזקן של ר' יהודה הנשיא, מתרעם על שבשר ר' עקיבה את הגאולה הקרובה וגם מתנגד הוא לחשבונותיהם של „רבותינו" (כלומר, התנאים שקדמו לימי־הדריינוס). כי הוא עצמו דורש על „קץ־משיח" את דבריו של חבקוק הנביא (ב', ג'): „כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב, אם־יתמהמה חכה־לו, כי־בוא יבוא ולא יאחר" [11]). ור' יהודה הנשיא, האישיות היותר מצוינת של דור־התנאים האחרון, יש לו הבנה מועטת כל־כך בשביל הצד המדיני בחיי־עמו, או מפחד הוא מפני הקיסר כל־כך, עד שהוא מבקש לבטל את צום תשעה־באב, יום־האבל על אבדן ההויות המדינית של ישראל, אף־על־פי שעל־ידי בטול זה יסוף הזכר האחרון לחירות מדינית זו [12]).

אנו עומדים בסוף תקופת־התנאים. היעודים המשיחים המדיניים עדיין הם מצויים

---

1) סנהדרין, צ"ז ע"א. 2) דרך-ארץ זוטא, ראש פ"י.

3) סנהדרין, צ"ז ע"א; דרך ארץ-זוטא, פ"י.

4) עירובין, י"ג ע"א.

5) משנה קדושין, פ"ד, מי"ד (משנה אחרונה); סנהדרין, צ"ט ע"ב.

6) שבת, קמ"ז ע"ב.

7) את הברייתות גופן עיין להלן, פרק ה'.

8) ההוכחות המפורטות על זה תבואנה להלן, פרק ט'.

9) דרך-ארץ רבה, קרוב לסוף פי"א.

10) סנהדרין, צ"ז ע"א; פסחים, נ"ד ראש ע"ב; מכילתא, ויסע, ה' (הוצאת מאיר איש-שלום, נ"א ע"א). 11) סנהדרין, צ"ז ע"ב. ועיין למעלה.

12) מגולה, ה' ע"א וע"ב. ועין רא"ה ווייס, דור דור ודורשיו, II[2], 161.

אף אם אבדו הרבה מתכונתם הקודמת שהרי תקופת-התנאים כבר היא מסתיימת לערך בשנת 220 לספה״נ, ובכן אך 85 שנים אחר חורבן-ביתר. בזמן קצר כל-כך אי-אפשר היה שתשתכחנה לגמרן התקוות המדיניות הנהדרות. מר׳ מאיר, ר׳ שמעון בן יוחאי, ר׳ יוסי בן חלפתא, ר׳ אליעזר בן שמעון, ואף מר׳ יהודה הנשיא, יש בידינו מספר הגון של מאמרים משיחיים, שסגנונן הוא עדיין תנאי גמור ושעדיין לא אבדו לגמרם את הרשום המשיחי-המדיני.

עם חתימת-המשנה והתחלת תקופת-האמוראים מתהוה שנוי חשוב ברעיון המשיחי. ההגמוניה ביהדות עוברת מעט-מעט מיהודי-ארץ-ישראל ליהודי-בבל, באופן שהיהודים מתרחקים יותר ויותר מאדמת-מולדתם וממקור חייהם המדיניים. ולפיכך מפנות השאיפות הברורות והריאליות פחות או יותר לגאולה מדינית ומוסרית בעל-כרחן מקום לדמיונות חדשים, מסתוריים-דתיים. הציורים הדמיונים הללו הם לפעמים נשגבים בשירה שבהם ולוקחי-לב ביפים הפיוטי, אבל מתרחקים הם יותר ויותר מן הציורים הקודמים, היותר מקוריים. עוד אחד מראשוני האמוראים, שמואל, בן-מחלוקתו של רב, שעליו נאמר „רב תנא ופליג״ [1]), אומר על ימות-המשיח כדברים האלה: „אין בין העולם הזה לימות-המשיח אלא שעבוד-מלכיות בלבד״ [2]). כל התקוות המשיחיות, כל היעודים המזהירים של הנביאים נמחקים בבת אחת: כנראה, מיחס שמואל את כולם ל„עולם הבא״. ובן-דורו, האמורא הארצישראלי ר׳ יוחנן, כבר הורה: „אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב״ [3]). וזה הרי פירושו, שקירוב-ה„קץ״ בדרך טבעית הוא כמעט אי-אפשר... ולאחר חמשים שנה בערך כבר מרשה לעצמו האמורא רב הלל [4]) לומר: „אין משיח לישראל, שכבר אכלוהו בימי-חזקיה״ [5]). אמנם, דעה זו של רב הלל נדחתה בדברים קשים („שרי לה מאריה לר׳ הלל״) על-ידי האמורא רב יוסף; אבל עובדה זו בלבד, שאמורא יכול היה להביע דעה כזו, יש בה די להוכיח, שתהום עמוקה רובצת בין הציורים המשיחיים של התנאים ובין אותם של האמוראים, למרות מה שלפעמים מתרוממים אף האמוראים לידי השקפה מדינית גמורה במאמריהם המשיחיים. על ירידת הצד המדיני שברעיון המשיחי מעיד, בין שאר המאמרים, גם המאמר המיבא לעתים קרובות של האמוראים, שהקדוש-ברוך-הוא השביע את ישראל ש„לא ימרדו באומות״ ו„שלא יעלו בחומה״, כלומר, שלא יקרבו את ימות-המשיח בחוזק-יד, על-ידי מרידות ומלחמות [5]). הרי זו ודאי השקפה מתנגדת בגלוי לכל הבנה מדינית של הרעיון המשיחי.

אבל יש כאן דברים חשובים יותר מכן. בכל הספרות המשיחית-היהודית של תקופת-התנאים אין זכר ל„משיח הסובל״. כל המאמרים המדברים על המשיח הסובל שבספרות הרבנית, שאסף וקבץ דאלמאן [6]) בשקידה עצומה, שייכים באין יוצא מן הכלל לתקופה שאחר התנאים, שבה אין לחשוב השפעות נוצריות לאי-אפשריות

---

1) כתובות, ח׳ ע״א, עירובין, נ׳ ע״ב; גיטין, ל״ח ע״ב; בבא בתרא, מ״ב ע״א; סנהדרין פ״ג ע״ב; חולין, קכ״ב ע״ב.

2) ברכות, ל״ד ע״ב; שבת, ס״ג ע״א וקנ״א ע״א; פסחים, ס״ח ע״א. סנהדרין; צ״א ע״ב וצ״ט ע״א. בסנהדרין, צ״א ע״ב, כתוב „גלויות״ במקום „מלכויות״.

3) סנהדרין, צ״ח ע״א. 4) שלא להחליף בהלל הזקן, שאינו מתואר בתואר „רבי״ ו„רב״ לעולם, כידוע.

5) סנהדרין, צ״ח ע״ב וצ״ט ע״א.

6) עיין: G. H. Dalman. Der leidende und sterbende Messias im ersten nachchristlichen Jahrtausend. Berlin 1888. SS. 35—84.

לגמרן [1]. אבגוסט ווינשה, שהשתדל למצוא את המשיח הסובל בספרות העברית העתיקה ביותר — ויהי מה, יכול היה למצוא רק שני מקומות בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל (ישעיה, נ״ב, י״ג—ט״ו ונ״ג, י״א—י״ב) ומקום אחד מן ה„ספרי״ על־פי ריימונדוס מארטיני [2]). ואולם את המקום ב„ספרי״ לא מצאנו בשום הוצאה עתיקה או חדשה של ה„ספרי״, כמו שלא מצאוהו לא קאסטילי [3]) ולא דאלמאן [4]). נראה, שריימונדוס מארטיני היה לפניו „ספרי״ עם הוספות מזויפות [5]). ומה שנוגע לשני המקומות של תרגום־יונתן, הרי בנוגע למקום הראשון מוכרח ווינשה עצמו להודות, ש„המתרגם הסב על העם מה שאמור על היסורים בישהם לעצמם״ [6]) ; ובכן — ההפך הגמור ממה שרצה ווינשה להוכיח. ובמקום השני, שהביא ווינשה מתרגום־יונתן [2]), „יכולהו״ — אם נדבר בלשונו של דאלמאן [8]) —, „הערת הנפש למות׳ (ישעיה, נ״ג, י״ב) להתיחס רק אל קנאתו המלאה מסירות־נפש של מי ש„מפגיע לפושעים׳, כמו שכתוב מיד אחר זה״. אייגן היהן [9]) אומר בפירוש: „רק לא נאמר (בתרגומים), שהוא (המשיח) צריך לסבול״. ויש עוד להעיר כאן, שששם־המשיח „חיוורא דבי רבי״ [10]), שווינשה מיחס לו ערך מרובה כל כך [11]), לא עוד שייך הוא לתקופת־התנאים, שהרי „דבי רבי״ היו שנים הרבה אחר ר׳ יהודה הנשיא, ובכן צריך למנותם על תקופת־האמוראים [12]). ובספור בדבר יסוריו של המשיח, שהביא קאסטלי [13]), נזכר לא ר׳ שמעון בן יוחאי עצמו, אלא — מערתו. שהרי כל האגדה הלה מאה שנה אחר פטירתו של תנא זו: אילמלא כן, לא היתה הנפש הפועלת בה יכולה להיות האמורא ר׳ יהושע בן לוי.

וממש כמו ביחס אל ה„משיח הסובל״ כך הדבר אף ביחס אל ה„אנטי־משיח״ (Antichristos), שמצאו דאלמאן, ווינשה, מ. פרידלנדר ובוסי (Bousset) בספרות הרבנית. אמנם, עליו מדובר לעתים קרובות במדרשים אחדים; אבל ספרי־אגדה אלה הם מזמן מאוחר מאד והקדומים שביניהם לא נתחברו קודם המאה השמינית לספה״נ [14]). באחדים ממדרשים אלה כבר נזכרו העברים המנצחים ובאחרים יש אפילו

---

1) עיין הוכחותיו המלאות ענין של 222-224, Castelli, Il Messia secondo gli Ebrei.

2) עיין: A. Wünsche, Die Leiden des Messias (יסורי־המשיח) Leipzig 1870. S S. 40—42. ibid. S:65—66

3) עיין: Il Messia, p. 219 nota 1.

4) עיין; Der leidende u. sterbende Messias, S. 43.

5) עיין גם להלן.

6) יסורי־המשיח, עמ׳ 41 ; 7) שם, עמ׳ 42.

8) עיין: Der leidende u. sterbende Messias, SS. 48—49 (ביחד עם הערה**)

9) עיין: E Hühn, Die messianischen Weissagungen etc. bis zu den Targumim, 1899, I, 114.

10) סנהדרין, צ״ח ע״ב.

11) „יסורי המשיח״, עמ׳ 62—63 ; 121—123.

12) ר׳ זכריה פראנקל, דרכי־המשנה, עמ׳ 217, הערה 1 ; ראה ווייס, דור דור ודורשיו, II[2], 159, הערה א׳ נגד דאלמאן, עמ׳ 37, שראה בבטוי זה גם את „בני־דורו״ של ר׳ יהודה הנשיא.

13) בספרו האיטלקי הנזי, עמ׳ 227.

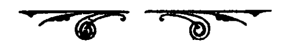
14) עיין: Wilhelm Bousset, Der Antichrist, SS. 67, 70, ומצד אחר Bouset, 71, וגם M. Friedländer, Der Antichrist, S S. 126—129, מחליטים שה„אנטיכריסטוס״ הוא ממוצא יהודי, אבל, לדעתי, לא הביאו ראיות מספיקות לכך מן הספרות הרבנית הקדומה.

רמוזים על מסעי־הצלב [1].

ובכן, כשאנו מדברים על המסורות הישראליות הקודמות, המקוריות, בדבר המשיח, אין לנו לדבר לא על המשיח הסובל ולא על „ארמילוס הרשע", שהוא הוא ה„אנטיכריסטוס". ואף־על־פי־כן הכניס אפילו חכם דייקן כשירר בהרצאתו המצוינת של הרעיון המשיחי העברי [2] את מאמרו של ר' אלכסנדרי, אמורא מן המחצה השניה של המאה הרביעית לספה"נ, כמו גם את המעשה באמורא ר' יהושע בן לוי בתור הוכחות, שהמושג מ„משיח סובל", מקורי הוא ביהדות [3], אף־על־פי שהוא רואה בו אך „דעת בית־המדרש", שהיתה זרה ל„יהדות בכללה" [4]. באמת אין מושג זה יכול להחשב אפילו לדעה בודדת של תנא קדום אחד, שהרי אין למצוא בספרות הרבנית הקדומה אף מאמר תנאי אחד, שאפשר לפרשו במובן זה [5].

כל אלו הן תוצאות הכרחיות מערבוב תקופות־התפתחות שונות של הרעיון המשיחי היהודי אחר החורבן. נשתדל, איפוא, לטפל אך ורק בציורים המשיחיים הקדומים יותר והמקוריים יותר של עם־ישראל; ולתכלית זו נצטמצם כאן בתקופת־התנאים בלבד. ומאחר שכבר נתברר ממה שקדם, שכל תקופה זו מתחלקת בנוגע לרעיון המשיחי לשני דורות גדולים: לדור שלפני בר־כוכבא ולדור שאחר בר־כוכבא, על־כן נציין בכל מקום שאפשר הדבר (בברייתות הסתמיות לא תמיד אפשר דבר זה), למי משני הדורות שייך מאמר משיחי. וכך יופיעו לפנינו כל המאמרים המשיחיים במסגרת של תולדות עם־ישראל. כי רק ההיסטוריה הישראלית היא המפתח האמתי אל הרעיון המשיחי בישראל.

(המשך יבוא)



1) עיין: Castelli, p. 243; Battenwieser, Apocalyiptic Litterature, Neo-hebraic (Jewish Encycl. I, 675—685).

2) בספרו הגדול, II⁴, 579—651; 3) שם, שם, עמ' 648—651; 4) שם, שם, עמ' 650—651.

5) הפלפול החריף של שירר (שם, שם, עמ' 650, הערה 98, ועיין גם עמ' 444—445), שבו רצה להוכיח, שהמאמר של ר' יוסי הגלילי המובא ע"י ווינשה יכול היה להמצא בנוסח עתיק ובלתי-מזויף של ה„ספרי", שהיה בימי ריימונדוס מארטיני, מפני שר' יוסי הגלילי הוא בן מחלוקתו של ר' טרפון, ור' טרפון אינו אלא Trypho Juadaeus של יוסטינוס הקדוש, — קשה לו לעמוד בפני טענותיו של ר' זכריה פראנקל (דרכי-המשנה, עמ' 105, הערה 7; Monatsschrift IV, 221) נגד זהותם של ר' טרפון ושל Trypho. ואף הסגנון של המאמר המובא על-ידי מארטיני אינו תנאי גמור.

"מָשִׁיחַ"

(פואימה).

מאת

מ. סיקו.

פרולוג.

אך יגיעו ימי הסגריר והקור של הסתיו המאוהר—ועמק הדניפר הגדול עוטה ערפלי־שממה וכולו יצלול לתוך יגון־עופרת של ערבת־קרח. כחורבות עתיקות וישרידי קברים שרופים יאפירו־יקדירו את פני השדות, ההרים והגבעות הקרוחים והריקים־המבולקים. ואילני היערים החשופים והיבשים עם גבובי הטרפים הטרופים שבעקבותיהם הם כשלדי־פגרים, שעל מפלי רקב־בישרם ינוחו למעצבה. מיני נכאים חלושים וכבושים יהגו כל דשא וכל ציץ, שרובם כבר נכמש ועבש ומעוטם עדיין מתמוגג בצער של פרפורי־גסיסה על פני תבל עגומה. קינה אלמת־כבדה יקוננו שמי־הבדיל, אשר ישפילו שבת לארץ ואשר ידמיעו לסירוגים, ואנחת־מות רסוקה תבצבץ מבטן־האדמה, שכאילו בין ליל־בלהות נהפכה למדבר, אשר את יבולו לא יתן לעולם.—

אז תאבל כל רוח ותאנוק דום כל נשמה. כל אדם ובהמה, כל חיה ורמש וכל כנף למינהו,—כאילו שוב אין קולם נשמע וישוב אין צורתם ניכרת. מתוך מין מחנק של בליה יתכנסו ויצטמצמו לתוך חור ולתוך בור, אל מחסה־עלטה צר של קן נעלם, קלפה מוצנעת ומאורה סמויה, ואל קיר קר בקרן־זוית חשכה של בית נעול ורפת כלואה. ובאשר הם שם, בתוך קנני־גנזם, ייגקו ממה שנצטיידו בו וממה שנתמזג בגופם ובנשמתם מבעוד קיץ ויישנו את שנתם־מיתתם. כעשב־השדה וכעץ־היער.

אז יקצרו הימים וכהתמזמז שלג מפני רפש יתמזמז אורם בכל שחרית ובכל ערבית. כאילו בתי הכפרים והפרוורים עם אורוותיהם ורפתיהם סגור יסגרו פתחיהם וחלונותיהם לאורך־ימים, ומיום ללילה ומלילה ליום כאילו יכהו ויתרוששו. והשד המשחית, המסתתר בעבי־היער, יושיט משם קרן כפופה ומטאטא יבש, יזרוק עליהם אבק־קברים ויפזר מסביבם אפר־אבלים. כאילו גווע יגועו כל אותם הישובים הזעירים, ושוכניהם ימקו בהוריהם ויחנקו בחשאי ולחיים לא ישאפו. ואם יופיע שם בן־אדם ופניו כפני יציר קמוט־נשמה ונטול השק־חיים,—עבר יעבור כמי שמבקש מפלט לנפשו, כצל נרדף יחלוף חיש והיה כלא היה. עגל או שה, כי יתפרץ ממחשכי־כלאו וכולו אחוז־אימה ומוכה־תמהון ילחך חציר נקפא־מסומר ועץ נוקשה וקר,—יציין עצובות ויגעה עצובות ובמפח־נפש יחזור ויעלם ברבצו

האפל. תרנגול יקפוץ מעל גג וכולו אכול טחב וקור ינקר בחרטומו בגרגרי־זרע מוגלדי קרח ורפש — ולא יהַנה,— ויקרא בחרי אף, ואת התרנגולת, אשר תזדמן כנגדו, לא יחמוד.—

אז יארכו הלילות כשנות־בצורת ארורות, שאין להן תכלה וסוף. תכריכים שחורים וקרים ילבישו הלילות את השדות והיערים ואת משכנות בני־האדם אשר בקרבם. ממזרח ומצפון, מכל שבעים־ושבע הפנות החשכות והקרות שבעולם, נהרי־קור יפכו והרי־חושך יתגלגלו, אלו על אלו ירכבו והמונים־המונים ישטפו ויעלו, יגאו וידאו, ואת הכל יטרפו ויבלעו, את הכל יכניסו אל תחת מכבש של צנה שחורה, שיציק לכל יציר עד כדי לאבדו ולהעבירו כליל מן הארץ.

אז יתחוללו רוחות־זוועה וסופות־פלצות טעוני אֵש־קרח וגפרית־כפור, אשר ישפכו את חמתם על כל היקום. כחיה רעה תארב אז קדרות מעמקי־היער ומאשמני מרחקי־השדה, והיא תיליל ותהום ותצעק בלי חשך: הב טרף לשני! תינוקות יקשיבו רב־קשב לקול אותה חיה רעה ודמו כאבן, יחרדו ויאנחו קשה ויציצו החוצה מבעד הזכוכית הקרה והשחורה ויתפשו בכנף שמלת־האם ועל אזנה ילחשו ברעדה: אני מתיָרא... תדד אז מנוחת־הסוס באורווה, ירקע ברגל ויקיש בשניו על גבי עץ־אבוסו ולא יֵדע שָלו בנפשו, יביט לאחוריו ואזנו האחת תתכווץ ותזדעזע. עורב שחור יתדפק על גבי ארובת־עשן חמה של בית מוסק ויבקש להחם את בשרו ולהחיות עוד זמן־מה את נפשו,— ונקפא ומתעלף יפול ארצה ואנקת־גסיסתו לא תשמע מפני שאגת־הסופה שאינה פוסקת.

הנה יגונב מבעד סדק של תריס מוגף נוגה של נר דולק, ונראה אותו אור דל וחור כל־כך, קלוש וגוסס, וכאילו עוד רגע קט יבליח וידעך האור ואיננו. וכל הָמיתה של אותה חיה רעה, אשר תבכה מתוך הסערה, לא יחדל ולא ירפה. ופליטת החיים, שעדיין תוססת מסביב, שוקעת ויורדת וכאילו עוד מעט ותתם כולה, עוד קמעה ותאבד לנצח.—

אולם גם שמי־אביב ושמש־קיץ ישפכו את תכלתם וזהבם על עמק הדניפר רחב־הירים. הנה הסנינית תדאה קלות ונעימות וכפיה בשורת האביב המתפרץ לבוא. תשתחרר האדמה מכבלי־קרחה, ממצוקת־רפשה ומכל זוהמת־חורבנה. ובמוצאיו ובמובאיו של היער הקודר־היבש תשמע ראשית שירת העפרונים, ובכל הזויות המתות שבלב־היער יפעפעו זעזועי־החיים הראשונים. ומשחרית לשחרית יוסיף השמש להחיות ולהיטיב את הכל, באדם ובבהמה, ובכל חיה ועוף ורמש למיניהם,— דבר־מה טוב יפה־כה ומשהו נעים יֻצר. ואֵד יעלה מן הארץ והשקה במין חלב פושר ומתוק את נשמת כל צמח ואת רוח כל יציר חי. הנה הסגלים יפרחו וריחם ומראם ישמחו עין ולב. הנה עשבי־התבואה יציצו מכליות האדמה השחורה ומרבדי מיש וקטיפה ירוקים־רעננים יהיו את פני השדה. הנה האלונים, מתי־היער האיתנים הזועפים, דבר־מה טמיר־חי התחיל תוסס בהם, משהו מגיל־הצמיחה ומרוך־הנוער יוצק בפתוחי פקעיהם השחרחרים ובפטורי ציציהם הבהירים. פעומות ירוצו החוצה ואל ירק השדה והיער ימשכו מתוך זרם שלשמחה מתוקה. ומאיזה

חור אפל תמשוך כלבה בין שיניה את גוריה הסומים וכנגד השמש תרביצם ותחלוץ להם שד. סייח רודף אחרי סוסה, והיא לא תברח מפניו, כדרכה בימות־החורף, ושניהם יתעלסו באהבים. —

אז תזרוקנה שני־האריה את זהב־נִצתן ודשאי־הדבש יפיצו את מתקם. כנופיות של צפרים וקבוצות של רמשים פושטים בזמזום ושירה על פני השדה והיער ולעין השמש הם עוסקים בעבודה, באבילה־זושתיה ובפריה־ורביה. אז התרנגולות והאווזות וכל בנות־מיניהן תַרבינה להטיל ביצים ולדגור אפרוחים, ולרוב נשיהם של יושבי היערים והשדות יגיעו ימי־העבור הראשונים. הנה עֲלְעָלים רכים וצנועים של אלונים ישישים כבדי־ראש ישמיעו את לחשם הטוב, — לחש שפתי־זקן, אשר יספר לנכד אגדות קדמוניות. תוציא אשה מפתח־ביתה את יונקה בין שדיה, ובעיניה ובשתי ידיה ובשתי־שפתיה ובהגיג כל נפשה תשתדל להראות לו את הקיץ. הנה הזמיר יפצח בזמירותיו וריבה נושאת אשל עם דליי־מים תתעכב להקשיב ולהציץ כלפי מסתורי היער, אשר משם הצלילים הערבים שופעים ובאים. תדשא הארץ דשאים כהים ועמוקים, שדבר שמיר יעלימו בקרבם, והאילנות יסרגו רשתות דקות ועבות של צללים מעוטפי־סוד, והשמים יעיפו תכלת פושרת וריחנית, שכמעט בידים ימששוה. משוחררי לבוש ודאגת־לב, יחפי־רגל, פתוחי־חזה ונעימי־נפש יתהלכו בני הכפרים והפרוָרים ערב ובקר וצהרים. והיה אם יזדמן בן־אדם לעבור עם הנץ־החמה לפני כר־דשא שבקרחת היער, ששם כמוסים שיחי תות־הבר טעוני הפרי המתוק, וישקיע עין השאית ויד גנובה לבדוק ולהוציא אותו מתק, וילקט ויאכל כאוות־נפשו מן הפרי הראשון של הקיץ הטוב, ובקול רם ובשמחה יכריז עליו את השבח. ואם יקרו בני־אדם עוברי־דרכים והולכי־ארחות כחום היום בצהרים לעשות אצל המעיין ההומה־המזמר שבלב־היער, — וישאבו חפנים מלאות ממימי־המעיין הזכים כבדולח, ישתו וישיבו את נפשם וישמחו בהם ויגמרו עליהם את ההלל בדברים היוצאים מן הפה והלב. ואם יפגע בחור בן־פרוור בבחורה בת־כפר, וישק לה על שתי לחייה, אשר כשושנת־הפרג תפרחנה, והיא תצרח ותנהר, תכה על קדקדו וכצמרת־האלון לפני רוח תהום ותרעש, — ושניהם יפטרו זה מזה מתוך חבוקי־זרועות ומתוך קללה של מה־בכך מטוב־לב ומרצון נעים. —

והנה יגיע סוף־הקיץ עם יבולו הטוב. החורשים והזורעים יכניסו ברנה את אלומות־החטה אל הגורן ומטחנת־הרוח יתנדף ריח של קמח חדש, ושירתו החשאית־העצובה של הטוחן הישיש תִשָּׁמַע. ביער ילקטו פטריות ועשבי־תרופה ובגנים יאספו כל מיני פירות וירקות. האסמים יִמָלאו בר לאדם, החצרות תושטפנה חציר לבהמה והמטמורות והבורות יקבלו לתוכם פירות וירקות עם כל מיני פסלתם לאדם ולבהמה ולעוף גם יחד. את אשר יותיר האדם כדבר של הפקר אכול יאכלו עוף־השמים וחית־היער, רמש־השדה ודגת־הנהר. כאילו יגַדל ויטפח הקיץ הטוב המון ילדי־אדם ושפע דגורי־ביצים של בעלי־כנף ורמשים למיניהם ופרי־בטן של בהמות גסות ודקות ושל חיות גדולות וקטנות, — והרי

לכאורה כולם יחד חיים ומתכלכלים בשלום וידידות באותו ישוב קטן ובאותו יער גדול ובאותו שדה רחב־ידים, אין אחד מסיג גבול־רעהו, אין אחד גוזל מחלקת־רעהו, כל אחד כאילו שמח במתנת־חלקו ולכולם די מקום־מנוחה ודי צרכי־מחיה, באין מחריד ובאין מפריע.

אז הלילות ספוגי חום ומתק, וכמסכה רכה ומלטפת של עלטה רקומה באור סהר צעיר ובערפלי־תכלת דקים תעטוף את השדה והיער ונוי הכפרים והפרוורים. אבובי רועי־סוסים אשר בשדה וחליל־היערנים יקרעו פה ושם את רשת התנומה הפרושה על הכל. הנה תבהיק מרחוק את מבוערת עליזה של עוברי־דרכים המסובים בסעודת־לילה; הנה ישטוף קול־כנור, ותפתופי־תוף ירעידו את האויר, ומיד ימוגו כאבק פרחים בתוך חלל־האויר והרוח תשאם הלאה, הלאה... ושוב תנומה ודממה בצירוף ריח של לחם חם ודגה חרוכה וסלק צלוי. קילוחי שובע ומנוחה תוססים בכל ושוטפים את הכל. כאילו הכל יונקים ממעין לא־אכזב של ספוק והנאה וכמעט אינם יכולים לקבל השפעת רוב טובו. חזיר בודד עומד מתחת לאלון לפני גל של כליסים, שהם לו תאוה לעינים— ואת חרטומו לא ישקיע בהם. כלב עובר לפני חתול מילל—ולא יחריץ לשון כנגדו. הנה מקצה־היער נשמע כיליל־זמר של זאב, שהשביע את רעבונו ורוה את צמאונו, ומעל גבעת־שדה תרחף געית כבש הרובץ על מרעהו השמן,— וקולות הזאב הטורף והכבש התמים כאילו מצטרפים ועולים יפה... כוכב יצנח בחשאי ממרומי־הרקיע אל שפולי־הארץ. שוב תנומה ודממה. שוב תרחף שירת אבובי רועי־סוסים וחלילי היערנים, אשר יקיצו כרגע מתרדמתם ואת לבם ייטיבו בדברי־זמר.—

וימי־האורה ולילות־החלום לא ימשכו. יחור אור־השמש, והשדה יזדקן ויקרח, והמים הזכים שבמעין־היער יחמרו. ידל היער וטלאים צהובים של כמישה יעלו בירק אילנותיו ודשאיו, עבים כבדים ובלתי־חולפים ילכלכו את תכלת הרקיע ויפילו צללי־קפאון על ישובי היער והשדה. נוגים ומוכי־דאגה ישוטטו הילדים, אשר מבשרם ומנפשם יחזו בחורבן פליטת־הקיץ. צר להם לתמימים הקטנים הללו על שום שהקיץ לא יהיה עוד ושוב יבואו הסתיו העגום והחורף הזועם. צנת־סתרים מטפטפת מעל שמי־העופרת ומערבי־הקדרות, ומבית ומחוץ היא שופעת ובאה וצובטת נשמת כל חי במיני צביטות גנובות ומעציבות...

(פרק ראשון יבוא).

מִתּוֹךְ פִּנְקָסִי

(הרהורים־רעים).

מאת

יעקב קלַצקין.

I. קשרים רופפים.

תמוז, תרע״ח.

עם שעת־חירום לעולם שחקה השעה לציונות. ממשלות תקיפות, ובראשן ממשלת־בריטניה, הודיעו, שהן, האפיטרופסים לצדק ולמשפט, מכירות בצדקת התביעה הלאומית־הארצית של עם־ישראל ורוצות בהתגשמותה. והצד השני, כשהרגיש בתועלתו של מעשה־ידנו זה, התחיל אף הוא להסביר פנים לציונות, אלא שידו היתה על התחתונה גם בתכסיס זה. קשה היה לו להתחרות עם זה שכנגדו ולדבר דברים ברורים כמותו ולא בא אלא בערמה והבטיח הבטחות סתומות ואפלולות, שיש בהן הרבה מן הזהירות הערמומית השוקלת ומודדת את דבריה, בכמה דעת־הקהל נתפסת בהם ובכמה נתפס בהם בעל־הדברים עצמו.

ועכשו, כשהצד השני כאלו בטל לגמרי ואין דעתו חשובה כל־עיקר, הרי ודאי יש לשמוח על אותה הבטחה, שנתנה לנו בשעת־חירום. וכלום רשאי אתה לזלזל בה, למעט את דמותה ולאמר: את טובת־עצמה היא דורשת? להפך, סימן יפה לכח־המציאות שברעיון הציוני, אם יש מבקשים את טובתו עם כשמבקשים את טובת־עצמם. ובודאי ראויה בריטניה, שנכיר לה תודה, ולו אך על פקחותה, וחס לך לקבול אפילו כשרגשות־תודה אלו עוברים הרבה על המדה. הן לא היה לנו עוד נסיון בכך: בחיי האומה העברית בגלותה מועטים המאורעות, שנתנו לה מקום להודות עליהם לאומות־העולם, ועם־הכהנים, שנועד לברך על העולם ויציריו, לא הניחו לו שעה קלה מיסורים ופגעים רעים ואנוס היה למלא תמיד את פיו קללה.

ולפיכך אל תבוא עליו בטענות. במשך אלפים שנה זכתה אומה אחת לברכותיו של העב הנענה, ומכיון שנזדמנה לו שעה להוריק את ברכותיו, הוא מוריק יותר מדי ושוב אינו מבחין...

ואולם —

הקשרים הללו, שנתקשרה על־ידם הציונות ב„פוליטיקה הממשית״, רופפים הם ואינם בני־קיום. ולא רק משום שפוליטיקה זו תבגוד בנו, אלא משום שהחיים יבגדו בה.

נניח, שראשי הממלכות הכבירות יסכימו כולם באספת־השלום, העומדת להועד בפריס, להשיב את ארץ־ישראל לעם־ישראל — הלא שמחתנו תהיה שלמה, ודומה, לא יהיה עוד מקום להסס ולפקפק בהתגשמותה הקרובה של שיבת־ציון. אבל אפשר וסופה האמתי של המלחמה תהיה מהפכה גדולה בעולם, אם בצורה של כבוש־הכח על־ידי

מעמד הפועלים ואם בצורה אחרת של תקון החברה והאומה. על כל פנים אי־אפשר בלי עקירת־ישן והנחת־חדש. סדרים חדשים יקבעו במדינות, אנשים חדשים יעמדו בראשן, אלו שנרדפו בשעת־המלחמה, אלו הכלואים היום במאסר — וכל הבטחותיהם והתחייבותיהם של ראשי־הממלכות שקדמו תהיינה כמטבעות פסולות והתעודות שנתנו על ידם, פסות־נייר לצור אותן על־פי צלוחית. ומי יודע, אולי כל זה שהובטח לנו ונתן לנו, יבטל כמו מאליו וכמו דרך־אגב בהבלעה נעימה של הכלל הגדול: הארץ ליושביה והיהודים הם המועט שבהם!

ועד שאנו מתקשרים בממשלות של היום עלינו להתקשר היום בממשלות של מחר ומחרתים, בכחות־העתיד. הללו עדיין לא הכירו בצדקת שאיפתנו ויש לחשוש ולחשוש, שמא יפטרו את האומה העברית בשווי־זכויות ובזכיות לאומיות בגולה, ואת תביעתנו הארצית ידינו דין כבוש ויגזרו עליה גזר־דינו של רוב ומועט — שהרי לא הכירו עוד באפיה המיוחד של שאלת־ישראל ובפתרונה המיוחד לה ומעקמים את דינה עם כשהם מַשְוִים אותה לשאלת עמים אחרים.

להתקשר — אין כוונתי לטכסים דיפלומטיה חדשה, כלומר: להתקשר רק על מנת להשתמש בקשרים אלו לתועלתה של הציונות. דיפלומטיה מעין זו מאוסה עוד מן הדיפלומטיה המתקשרת בממשלות של עכשו. כוונתי לקשרים פנימיים, אמתיים. כוונתי לאלה שבמחננו, הנושאים בלבם את חזון־העתיד, חזון ההרס הגדול ותקון עולם חדש: תעודה כפולה לפניהם — לשנות את פני הציונות תכלית שנוי, אבל גם לעקור מתוך לבם של חלוצי התחיה האנושית שמחוץ לנו את השקפתם המוטעית על תחיתנו הלאומית־הארצית ולקשר לה קשרים במציאות של מחר.

*

חוגג העם. ושמחה זו על הבטחותיה של ממשלת־היום ודברי־השעה מעבירה אותו על דעתו ומסמאת את עיניו שלא לראות את הנולד, את הכחות הכבושים ונחנקים ושעתידים להתפרץ ולמשול בגורלה של האנושות.

ואני שומע קול רנת פוליטיקונינו על הנצחונות שנחלנו — והריני יושב כאבל בין חתנים...

ג. אמונה ברֶשע

א.

אב. תרע״ט.

לפנים, כשעמדו מתוכנו פרנסי־הצבור להשתדל לפני המושלים ולהתחנן על נפש־האומה, לא עשו זאת אלא כאילו כפאם שד, מתוך צער־בושה ואבל־עם, ולא היתה ההשתדלות עיקר, אלא לפניה ולאחריה התפללו לפני אביהם שבשמים; ומשום שאין סומכין על הנס הלכו והשתדלו; הלכו עצובים והשתדלו שחוחים. וכשנתמלאה בקשתם לא הריעו על נצחונות, אלא הרגישו בעלבונם, נכלמו ונאלמו.

עכשו משתדלים צירי־ישראל לפני עריצי־עולם בשעה שהללו יושבים ומחלקים ביניהם את הבזה, משתדלים טובי־לב ומריעים על נצחונותיהם מתוך יהירות ובדיחות־הדעת. אף רגש קל של בושה אינו עולה בפניהם ואינו נשמע בדבריהם.

איני דן עמהם על השתדלותם, אלא על שאין בושה עמה...

*

לפנים כשפרנסי־הצבור עמדו והשתדלו, בזו בלבם למושלים האבירים עם כשהתרפסו לפניהם, ולא האמינו בהתמדת כחם, כח־הרשע, וראו אותם רק כתקיפי־השעה הצפויים לכליון ולדראון. חזקה היתה אמונתם בנצחון־הטוב, במפלת־הרשע ובביאת גואל־צדק.

עכשיו אנו באים לתלות את תקותנו באותו הכח העולמי, שגבורי־הרוח בישראל נלחמו בו ומרדו בו בשעת תקפו, וקושרים את עתידנו בעתידו שלו דוקא בשעה—כמה אירוניה מרה של הסטוריה!—שהוא הולך ונפרך וממשלתו רועדת ומתנדנדת כשכורה וכבר נטרפה דעתו עליו מאימת־האבדון. דומה, לחנם השתבחנו באמונתנו המיוחדת, האמונה בנצחון־הטוב. אך באנו לידי נסיון—והרי אנו נותנים אמון בכחות שכנגדו, מאמינים בהתמדתו ואין חשים, שאנו תולים את תקותנו בבנין רעוע העומד לנפול, בחורבה מסרחת.

איני קובל על המתנה, שאנו מקבלים, אבל על האמונה ועל האמון שעמה.

*

לפנים לא נתקשרנו עמהם ולא נתחתנו בהם ובשלטונם, אלא בקשנו רחמים כנענה לפני מעניו; תחנונים דברנו כשבוי בפני שוביו. עכשיו זכינו לכך, שהם משתפים אותנו לשבת עמהם מסובים לשלחנם, שעליו מחלקים את הבזה, בזת־עולם ובז[illegible] עולמים.

ואנו מתריעים על נצחון ושמחים. מתריעים ושמחים.

ב

צא וראה, עד היכן נטמטם הלב העברי ונתאבן חושנו הלאומי.

כשעמדו הללו והכריזו, שהם נלחמים לצדק ולמשפט, כלום תמוה הוא אם נמצאו להם מאמינים באומות־העולם ובחסידיהן? הן על רעיון חדש הכריזו, חדש להן, ועדיין לא היתה להן מדה לבדוק בו ובאמתותו. אבל עם ישראל, אבי הרעיון הזה ומחוללו, הוא, שנהרג עליו וחי עליו, איך לא הרגיש בזיוף קולו של אותו כרוז? איך לא הבחין בין המטבע שטבע הוא עצמו, שטבעו נביאיו וכהניו, ובין המטבע שיצא לסוחר כדי לשמש כלי־זין חדש בהרג הגדול? מדוע לא קם לגלות את הזיוף ולקרוע את המסוה? מה נשאר לנו בגולה אם לא אותו רעיון קדוש—והנה באו הללו ונטלו מאתנו את חותמנו וזייפו אותו, ואנו לא הרגשנו ושתקנו. ולא עוד, אלא שנגרפנו עם הזרם והיינו מסייעים לחנפים ועמלים עם צבועים לרמות את העמים, אף עמיהם בכלל.

וכשעמד נביא־השקר והעמיד את השלום והצדק על מנין מסוים של עיקרים נאים, מי כעמנו מסוגל היה להכיר מיד בזיוף? אבל גם עמנו האמין בו ובמלאכיו, ולא נתרופפה אמונתנו זו אלא כשנתרופפה גם אמונתם של שאר העמים, ואפילו שעה אחת לא הקדמנו להם... נסתתם בנו חוש של דורות, אינסטינקט היסטורי, החוש להכיר בחותמם של צדק ומשפט, ולקתה טביעת־עינינו הדקה עד שלא להבחין בזיוף הגס אלא לאחר שנעשתה הרמאות גלויה לעיני כל ולא היה שוב צורך לקרוע את המסוה. איה סגולתנו, סגולתנו הטבעית, החושית?

ירדנו. וירידה של חוש זו התנוונות.

.III

תשרי, תרפ״א.

„ציון במשפט תפדה״.

כמה נסתרים מקרא זה כדי ללמד זכות על התמדת־הגלות. ציון במשפט תפדה — זה היה כלי־זינם של שונאי־ציון במערב, של חובבי־הגלות. בפסוק אחד אמרו לעכב את הגאולה ולדחותה עד אחרית־הימים.

וכשנתגלתה הציונות המדינית והתחילה להשתמש בדרכי הפוליטיקה, נסתבך אפילו אחד־העם באותו פסוק והטיח כנגדה: גאולת ישראל תבוא על־ידי נביאים ולא ע״י דיפלומטים.

בינתים נעצו אמרה חדשה ברעיון התחיה, אמרה אפלולה, המשתדלת להשלים בין סוציאלות עלובה וציונות קלושה: קודמת פדות־ציון לפדות־הצדק, גאולת־ישראל תכשיר את גאולת־האנושות. הרי בקשו ומצאו — ושלום על ישראל ועל העמים ושלום על כל הפסוקים הנאים.

והנה המלחמה ועמה באה דיפלומטיה חדשה לציונות. דיפלומטיה של שעת־חירום, דיפלומטיה התולה את גורלנו בגורלה של חרב זו או זו. והנה שחקה השעה לדיפלומטיה הציונית של צד אחד — ושוב אין מהרהרים אחר מדותיה. דומה, שכח הפעם אחד־העם את פסוקו, שהתרים כנגד הרצל...

שכחה זו סימן יפה לציונות, סימן לה, שיצאה מגדרם של פסוקים ונכנסה לרשותה של מציאות. והפסוק תמיד נאה הוא והמציאות תמיד גסה היא.

אבל, כמדומני, כבר עברה שכחה זו את המדה ואולי יש צורך עתה להתרות ולהכריז: ציון לא ברשע תפדה, ציון לא תפדה בכחו של שלטון־חמסנות זה או זה.

*

יחד עם כל טובי־האומות אנו נושאים את נפשנו למפלתה של הפוליטיקה החמסנית ולתקון החברה על יסודות חדשים, על יסודות של צדק אחר ומשפט אחר, ורק מתוך כפירה בכח קיומו של השלטון הקיים ומתוך התנגדות פנימית להתמדתו אנו רשאים להתקשר בו, ב„תעלא בעדנא״, קשר ארעי לצורך השעה. אבל כשמעלים דיפלומטיה זו למדרגת פוליטיקה כלפי־פנים ומשמיעים על נצחונותיה כעל ביאת משיח, אין זו אלא אמונה בהתמדת כחו של סדר־עולם מלא זוהמה — ואם לידי כך הגענו, הגיעה השעה להתרות בעם ולהכריז: ציון לא ברשע תפדה.



עָבָר וְהֹוֶה.

(סוניטות).

I. אֶל הַסּוֹנֵיטָה הָעִבְרִית.

יְקָרַתְּ לִי, מַה־יָּקַרְתְּ, סוֹנֵיטָה, „שִׁירַת־זָהָב",
מִימוֹת הָרֵינֵיסַנְס מִשְׁמֶרֶת לָנוּ אַתְּ.
הַעִמָּנוּאֵל הוּא הֵד מַנְגִּינָתֵךְ אָהָב
וִיחִידֵי־דוֹר נְצָרוּךְ בְּאִיטַלְיָה וְלֹא מַתְּ?—

אָהַבְתִּי צִמְצוּם נִיב חֲרוּזֵךְ מְטַרְטֵר כְּזָהָב,
מְלֻטָּשׁ, מַחֲזִיק בּוֹ הַמְּרֻבֶּה שֶׁבַּמְּעָט,
וּגְמַר־בָּתַּיִךְ לָךְ, הַמְצַלְצֵל בְּאוֹן וָרָהַב,
חֲלִיפוֹת־הֶגְיוֹן בָּךְ כְּאוֹר הַחֲזִיז הַחַד.

אַךְ מִשֶּׂרְכְּזָה בָךְ מַחֲשַׁבְתִּי בַּת־הֲנִינִים,
מַה־דְּמוּת אֶעֱרוֹךְ לָךְ?—קְלוּחֵי בַרְזֶל־סִינִים
שֶׁנִּכְנְעוּ לַדְּפוּס, מוּצָקִים סְפוּגֵי־צְלִיל.

כִּי כֵן הֲלֹא גַם אָתְּ: צִיּוּרִים מְפֻתָּחִים
בְּמַתְכֹּנֶת כְּלָה סָיג, מַסּוֹרוֹת־קֶדֶם, כְּלִיל:
הֶגְיוֹנָיו צְפוּפִים בּוֹ וּמִדַּבְּרוֹתָיו רְוָחִים.

אוריסה תרפ"ב.

II. בַּשְׁעָמוּם הָרָב.

יֵשׁ גִּיל, שֶׁאֵינוֹ גִּיל, יֵשׁ יוֹם, שֶׁאֵינוֹ יוֹם:
יֵשׁ יוֹם הַבָּא כְּבֹא יֶלֶד־עֲרַאי שֶׁל פִּגְתֵּר
וּבְאַחֲרוֹן שִׁיר וּצְלִיל בְּפִסִיקַת נִימֵי־פְסַנְתֵּר,

קוֹל נִקְטָף בְּאֵין־הַסּוֹף, קוֹל גּוֹסֵס בְּרַחֲבֵי־תְהוֹם.

וְעַד גְּמַר הַצְּלִיל לֹא בָא–עוֹד יָלִין אִתּוֹ תוֹם;
וְכָל דַּק וָדַק שֶׁבּוֹ בָּא מֵצִיק לָךְ וּמִסְּנַטֵּר,
דַּק יִרְדּוֹף דָּק, דַּק–דָּק, כִּמְטַפְטֵף מִתּוֹךְ צַנְתֵּר:
„חַכֵּה וּסְבוֹל וּשְׁמָע; חַכֵּה וּסְבוֹל וָדוֹם!“

וְהַיּוֹם אֵינֶנּוּ יוֹם–הַנֵּצַח הוּא וַחֲלָלוֹ
עִם צַעֲרוֹ הַמַּר בַּעֲקֵבוֹ וּבִגְלָלוֹ,
כִּי הַקְּרִים, לָבַשׁ עוֹר עַד כְּדֵי לְמַשֵּׁשׁ בּוֹ.

וְהַשִּׁעֲמוּם הָרַב בָּא חוֹרֵק שֵׁן לִקְרָאתוֹ...
וּכְבַלַּע רִיק הָרִיק וְכִלָּה בּוֹ חֲמָתוֹ
יִתְרוֹקֵן גַּם הַלֵּב לְפִתְמַהְמֵהַּ בּוֹ.

אודיסה, תרע״ט.

III. וְזֹאת לִיהוּדָה...

(מחזון הסיבילה הרומית).

יֶפֶת אֱלֹהִים לְחָם וַיִּתְגַּל בְּאֹהֶל יָפוֹת
וּלְמַחְרָאוֹתָיו יֵט וּבְכַפָּיו שִׁיר־וָרֶגִיל,
וּבְצַהֲלַת פֶּרֶד־בָּר וּבְנֶהוּק־שׁוֹבַע וָגִיל
יְטַמֵּא נְדִיבוֹת־עָם כִּשְׁפָחוֹת נֶחֱרָפוֹת.

וּפָעַר פִּיו בְּשִׁיר וּפְרִיצוּת וַחֲרָפוֹת,
בְּמוֹשַׁב מְחוֹקְקֵי־עָם עַל נְחֹשֶׁת וְעַל גְּוִיל,
וּבְהֵיכַל־אֱלֹהִים פָּרֹכֶת־דְּבִיר וּכְלִיל
מַעֲטָפוֹת יַעַשׂ לוֹ לְרַגְלָיו הַמְטֻנָּפוֹת.

וְרָעֲשָׁה הָעִיר וְזָעֲקָה וַתְּהִי
בַּת־רוֹמָה אָז כִּנְחִיל־הַדְּבוֹרִים בִּכְוֶּרֶת,
כְּבֹא לִרְדּוֹת דְּבַשׁ הַמְגַדְּלָן אֶל הַגֶּדֶרֶת.

וּפַלֵּיטֵי-אֱוֶנְטִין 1) יָרִימוּ קוֹל־הַנְּהִי
וְנָסוּ נִכְחָם מְקוֹם שָׁם צָר מִבְצָרָם מְחִתּוֹת,
וְשִׁיר־יְהוּדָה אַף עִמָּהֶם בְּשַׁעַר-טִיטוּס.

.1920,21/VI

IV. בְּשׁוּק־יְרוּשָׁלַיִם.

מִי בוֹצֵר—סוּר אֵלַי וְזָכִיתָ בְּסַלְסִלָּה,
גַּנָּנִים, חוּשׁוּ, קְנוּ חוֹתֶלֶת־תְּמָרִים, סַל!
סַלְסִלּוֹת־תְּאֵנִים?— יֵשׁ: כָּל מַה-שֶׁתִּשְׁאַל שְׁאָל!
כַּלְכָּלָה, קֻפָּה, סַל, פְּטִילִיָּה גַּם סְלִילָה!

וּלְמוֹכְרֵי־יְרָקוֹת—כֵּן, בִּשְׁבִילָם לְכַתְחִלָּה
גַּם כְּלִיבָה קְלוּעַת־גֹּמֶא וּכְפִיפָה מִצְרִית וְכָל
כְּלֵי־נְצָרִים, כְּלִי שֶׁל סוּף וְקָנֶה נִמְתַּח עָל,
הוֹי, מְגַדְּלֵי־עוֹפוֹת! תְּנוּ עֵינֵיכֶם בְּצַנַּת-תְּהִלָּה!

אַךְ טֶנֶא נָאֶה זֶה צָבוּעַ כָּחוֹל וְסָרֹק,
אַךְ טֶנֶא זֶה בִּשְׁבִיל בְּנוֹת־צִיּוֹן נְשֵׁי-הֶחָיִל!
לֹא הָיְתָה סְחוֹרָה כְּזוֹ גַּם שִׁלְשׁוֹם וְגַם תְּמוֹל.

הַקּוֹדֵם זוֹכֶה בָהּ—בְּחֵפֶץ טוֹב וּמוֹעִיל.
הִזְדָּרְזוּ, קוֹנִים, קְנוּ—עוֹד מְעַט וְיָרַד הַלָּיִל!...
כַּלְכָּלָה, קֻפָּה, סַל!... בְּזוֹלֵי־זוֹל, בְּזוֹל!

אודיסה, תרע"ט.

V. אִישׁ־עִתִּי.

עֲזָאזֵל אַיֵּהוּ?"— כִּי תָרִים פַּעֲמֶיךָ
אֶל אֶרֶץ־גְּזֵרָה וּבְעִקְּבוֹת הַנְּמֵרִים
בַּחוּלוֹת הַכְּתֻמִּים, עַד סָגְרוּ עָלֶיךָ
הַכֵּפִים הָאִלְּמִים וְהַגְּתָלִים הָעֵרִים.

1) חלק העיר רומי.

יֵשׁ עֶרֶם זְהַבְהָב זָע׳ נָס מִפָּנֶיךָ,
אוֹ לְמֵאוֹת מַכְתִּימוֹת —מִשֶּׁבֶת־חֲבֵרִים,—
אַדְמָתְךָ נְחֹשֶׁת, עוֹפֶרֶת שָׁמֶיךָ,
וּמְתוּ הַחַיִּים בִּישִׁמוֹן־חֲרֵרִים.

וְאִתְּךָ הַשָּׂעִיר הַמְסֻלְסָל, כִּי תְפַסְתּוֹ,
עַל אֶרֶץ עֲיֵפָה וּמְלֵחָה אִסְפַּסְתּוֹ,
מִשֶּׁן־הַצּוּק דְּחִיתוֹ—וְהִסַּבְתָּ מֵרָחוֹק:

עֲזָאזֵל כִּי יִשְׂחַק לְךָ, לָעוֹג וְשָׂחוֹק..
וְעָנוּ וְשָׂחֲקוּ הַבְּקָעוֹת כִּמְשֻׁטּוֹת—
הַנְּקִיקִים, הַסְּעִיף וְכָל נַהֲרֵי־הַבָּתּוֹת———

.1921.15/IV

VI. חַנִּיבַעַל.

יוֹם־גְּדוֹלוֹת אָז וְיוֹם הֲרַת עוֹלָמוֹת בָּאִים:
אִם רוֹמִי תְּהִי הַכֹּל וְקַרְתְּ־חֲדָשָׁה אֶפֶס?
בְּכַף הָאַחַת שֵׁם, בְּכַף הַשְּׁנִיָּה—יֶפֶת,
וּבְיַד־הַגְּזֵרָה אַף שְׁתֵּי כַּפּוֹת־הַמֹּאזְנַיִם.

הָיִיתָ אַתָּה שַׂר שֶׁל שֵׁם, נֵץ גְּבַהּ־עֵינַיִם
בֵּין תַּרְנְגוֹלֵי־לוּל וְשֶׂכְוִים לְמוֹדֵי־רֶפֶת,
הוֹי, בּוֹנֶה מִגְדַּל־עוֹז עַל מַסַּד חוֹל וָאֶפֶס:
הַכְּנַעֲנִי—תַּגָּר־סְתָם, יִשְׂרָאֵל—עַם־תַּנָּאִים!

בֶּן־רוֹמִי, שׁוּר הָהָר, הִסְתַּכֵּל בַּעֲרָפֶלָיו,
שָׁם חַנִּיבַעַל בָּא, פָּרָשֵׁי־לוּב בְּחוֹל־עָב?
אֱמוֹר לְלִבְּךָ: הָס, פֶּן תִּשְׁמַע נַחֲרַת־פִּירָיו...
אַךְ עֵינֵי נִינֵי־צוֹר בְּאֵשׁ־כִּירַי מוֹצְאִים סְפוּרוֹת
כַּהוֹן שֶׁל טַבְּעוֹת־פָּז—גְּבוּרָם מוֹדְדָן בִּדְלָיָו *)...

---

*) אחר המלחמה על־יד העיר קאנ"י שלח חניבעל לקרת־חדשה דלי מלא טבעות, שהיו אות לפרשים.

יָצוּ — וְעָרָיו הֵם יַנְחִילוּ שְׁמוֹ לְדוֹרוֹת———

1921,21/VII

VII. אַל תִּבֶז לַמְשׁוֹרֵר.

אַל תִּבֶז לַמְשׁוֹרֵר, אֵין מִלָּה בְּפִיו
בְּהִמּוֹט מַמְלָכוֹת הַחוֹבְקוֹת גְּבוּל־עוֹלָם,
וְצִצוּ כְּבַעְבּוּעוֹת מִצְטָרְפוֹת עַל נִיב
אַךְ גָּלְמֵי־מִשְׁטָרִים, שִׁית גֹּלֶם עַל גֹּלֶם.

וְנִבְקְעוּ מַעְיְנוֹת לֵיל־שִׂנְאָה וְאֵין שְׁבִיב־
נְגוֹהוֹת לָאֹפֶל, הִכְרִיזוּ בִּמְחוֹלָם
כָּל שִׁבְעֵי חֵיל־זָרִים מִשְׁתַּגְּעִים; וּבְזִיו־
הַנְּבִיאִים יִתְאַמְּרוּ הַנִּקְלֶה וְהַגֹּלֶם.

יִתְפּוֹרְרוּ סְלָעִים וּבְלָעָם הַיָּם,
וּבְאָרְנֵי־אֵל יְשַׂחֵק וִידַקֵּם כְּעָיָם,—
לַמּוֹעֵד הַנָּכוֹן לוֹ יְבַשֵּׁל הַזָּרַע!

הֲיָקוּם בְּגַלִּינָה אוֹ יַעַל בִּסְעָרָה?—
בִּמְקוֹם שָׁם מִשְׁבָּר מִשְׁבָּר יָרוֹעַ
יֵשׁ יִפְלוֹט נַרְקִיסִים וּתְלוּשֵׁי־אַשְׁכְּרוֹעַ———

.1921, 12/IV

VIII. הַקֶּבֶר.

(לנשמת הרוגי־אוקריינה).

הֵם רַבִּים כְּמוֹתוֹ שָׁם, לְלֹא כָל כְּתוֹבֶת—גַּב;
וּפָגַע בּוֹ שׁוֹר־פָּר וְנִתְקַל בּוֹ בְּדִישׁוֹ
וְקִלְּלוֹ בְּאַף הָאִכָּר בַּחֲרִישׁוֹ,
וּתְהִי קָרַחְתּוֹ תֵּל וּמִקְלָט לֶחָגָב-

הַשָּׂדֶה מֵרֶם מְתָו—וּבָכָה לוֹ אַךְ עָב
וְעָנָן בִּבְכִי קַר, וְסוּפָה תַּחֲרִישׁוֹ———
פֹּה יִבְכּוּ לוֹ לַמֵּת, וְלֹא יִמָּצֵא לוֹ קַדִּישׁוֹ
הַמַּגְעוֹל אֵלָיו יַם, וְלֹא יִסְפּוֹד לוֹ: הוֹי אָב;

וְעוֹד הַשָּׁנָה, שׁוּר, וְאַדְמָתוֹ כְּבָר מוֹרִיקָה
מִשְּׁנָתָהּ תֵּעָבוּר וְהֶעֶלְתָה סָפִיחַ,
וְשִׁבֳּלִים סוֹגְמוֹת בּוֹ בִּשְׁרִיקָה וַחֲרִיקָה...

אַךְ אוֹתוֹ בֶּן־הָאִיד, הָעוֹשֵׂשׁ פֹּה בְּפִיחַ,
לֹא יֵדַע עַל שׁוּם מַה לוֹ תֶלֶם תִּלְמָה אֵת,
וְאֶת חַיָּיו לָמָּה חַי וְעַל־מָה נִקְמַף בְּלֹא עֵת — — —

19/V, 1921.

IX. קִיקִינֶאִיז*).

(זכר לנשמת הסופר בּ ר ג ר).

עוֹד צוֹרְחִים הַנְּשָׁרִים עַל קִיקִינֶאִיז:
אֵין זֹאת כִּי עוֹדֶנּוּ מַכְחִיל בֵּין הָרִים,
כִּי סְעִיפָיו עוֹד קוֹלְטִים אֶת שִׁירַת־הַנְּשָׁרִים
וּרְעָמִים יִתְּנוּ לוֹ אֶבְרָם בֶּחָזִיז.

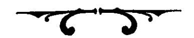
כִּי אוֹמֵר הוּא שִׁירָה עִם נַחַל וּפְזִיז־
הַזְּרָמִים, בְּשִׁגְיוֹנָם בְּסַעַר נִגָּרִים,
וְיִנַּסֵּר בַּמָּרוֹם עִם עָבִים נִגְרָרִים
וּבְצִפּוֹר־אַגָּדוֹת עַל קִנָּה—כַּזִּיז.

נָפַלְתָּ בַּנּוֹפְלִים, הוֹי, נוּחָה בְּשָׁלוֹם:
עוֹד יִפְּלוּ הַנּוֹפְלִים, עוֹד יִשְׁמוֹף הַדָּם...
אֲנַחְנוּ אֶת נִסֵּךְ לֹא נִגְלוֹם גָּלוֹם:

וּנְקִיִּם חֲלוֹמוֹת לְבָבְךָ הַתָּם — — —
וְאִם יָשֹׁק יָם זוֹעֵף וְתָפוּחַ הַכְּרִית **)—
עַד יָרֵעַ שִׁירֵנוּ לֹא נִבְגּוֹד בַּבְּרִית!

27/V, 1921.

שאול טשֶרניחובסקי.



*) ממחזור הסוניטות „מסכת־קריב“.
**) שאון חמים בהתגעשם בנהר, Прибой, Brandung.

שְׁתֵּי שְׁאֵלוֹת יְסוֹדִיּוֹת.

מאת

ד"ר יהושע טהון.

I.

השאלות מרובות בתוכנו הרבה פעמים על התשובה. הספקות מרובים על הוודאיות. השמא מרובה על הברי. ואין פלא בדבר. הרי כל החיים האנושיים נמצאים מראשם ועד סופם תחת סימן של שאלה. כך היא דרכם של החיים האנושיים בכללם. המלה, שהפה מוציא אותה כמעט בכל רגע ושאָנו משתמשים בה בלי הרף, היא: „מקרה". וכי מה מסמנת מלה זו אם לא את הספק, את השמא, את — השאלה? — המקרה פירושו: הבלתי־קבוע, הבלתי־קיים, הבלתי־ידוע־מראש. ואם החקירה המדעית או הפילוסופית דורשת וחוקרת ומיגעת את עצמה למצוא את החוקים הקבועים השולטים בחיים — הנה לה. האדם באשר הוא אדם, באשר הוא חי ופועל, סובל ומת, אינו מרגיש, ועל אחת כמה וכמה שאינו יודע ידיעה ברורה את החוקים השולטים בו. הוא יודע רק דבר זה: הרגע שעבר נשכח עד לבלי השאיר זכר, הרגע שיבוא עוד אינו והוא אינו יודע את טיבו, והרגע הנוכחי עובר כצל. הוא נמצא, איפוא, כל ימיו במצב של ספק, של שמא ושל שאלה. ובאמת, הפילוסופים האמתיים של כל העמים ושל כל הדורות, אותם הפילוסופים, שלא נועזו לעשות שיטות וסיסמות ריקות, אלא כל נשמתם היתה מלאה השתוממות מזועזעת, באו לידי מסקנה נוגה, שכל עצמם של החיים אינם אלא דירת־ארעי, סוכה רעועה ונופלת; ולא נהה דעתם, עד ששללו מן החיים את כל ישותם הממשית והמשילו אותם לאיזה חלום מלא מהומות והפתעות. והדברים עתיקים. ואם החיים הפרטיים כך, החיים המשותפים של הקבוצים החברותיים על אחת כמה וכמה. בהם הגורלות הפרטיים והיחידים לא רק מתדבקים אלא אף מתכפלים ומסתבכים עד לאין שיעור. ואם חייהם של כל הקבוצים האנושיים כך, חיי הקבוץ היהודי על אחת כמה וכמה. הרי לנו אין דבר קבוע ואין ענין מסודר אפילו רק קבע שטחי ולו רק סדור פורמאלי. הכל מטושטש ומעורבב. ואם יש לחוקים שלטון בחיינו, הלא לא אנו חקקנו אותם, אלא אחרים, ואלה חקקו אותם לא בעדינו. אלא בידיעה ובכונה — נגדנו, והיו מתכוונים לא להבהיר את חיינו אלא להאפילם, לא לסדר אותם ולהדריכם, אלא לעממם ולהממם ולערבבם, עד לבלי הכיר את צורתם ולבלי הבין את תכנם.

ובמצב משונה כזה אנו נגשים לבנות בנין של קיימא. לבנות. מה? ואיך? ובמה? — לבנות אנו רוצים עם ומדינה. עם מתוך עם, או: לא־עם; ומדינה בתוך מדינה, או: לא־מדינה. אנו רוצים לבנות באמצעים, שאינם מספיקים אפילו במלואם וכל שכן כשאינם מלאים, באמצעים שצריך לקבץ אותם על ידי גובים שאינם מלהיבים ונותנים שאינם מתלהבים, תחת הנהלה שאינה מנהלת, או מנהלת רק ביד רפה ובראיה כהה, שאינה סוללת את המסלות ואינה רואה ואינה מראָה את הדרכים. דבר כזה עוד לא היה ולא נעשה בעולם. בנוהג שבעולם, כשהאדם נגש לאיזו עבודה של יצירה, הוא

מוצא לפניו איזה משל, איזה מטבע, שטבעו הדורות הקדמונים, והוא עושה ויוצר על־פי מטבע זה. הלא על כגון זה אמרו: „אין כל חדש תחת השמש". כלומר: אין דבר נעשה בתור חדוש גמור, אלא תמיד על־פי מה שכבר נעשה ומה שאפשר ללמוד מן הנסיון ההיסטורי, אם גם בשנויים מקיפים פחות או יותר. אבל אנו נגשים ליצירה ולבנין, שאין להם מטבע קבוע מן הדורות שעברו. ועל כל צעד וצעד, שאנו עושים או מחליטים לעשות, משתפכים לפנינו ימים של שאלות, גדלים לעינינו יערות של ספקות.

ומכל סבך נורא זה של שאלות אני רוצה להוציא אך שתי שאלות יסודיות ולעמוד עליהן. אני רוצה לבאר ולהסביר קצת את שני היסודות העיקריים, שעליהם — לפי דעתי: רק עליהם — נבנה את בניננו כולו בשני חלקיו: את העם ואת המדינה. שני היסודות הללו הם אלה, שעליהם — עוד פעם: רק עליהם — יהיו מיוסדים האופי הנפשי החדש של העם היהודי והאופי החברותי והמדיני של הארץ, עד כמה שתשוב להיות ארץ־ישראל. מובן מאליו, ששני היסודות העיקריים האלה הולכים ומתחלקים ומתפוררים ליסודות פרטיים למאות, ואפשר אפילו לאלפים, שכל אחד מהם חשיבותו וערכו בתוכו, אם להלכה ואם למעשה ואם לשניהם יחד. אולם אני רוצה בכוונה לצמצם את נושא מאמרי זה בכללים היותר עיקריים, ורק פה ושם, כשההסברה תצטרך לכך, אוציא מהם מסקנות פרטיות, כדי להוכיח, שהיסודות האלה הם חזקים עד כדי לשאת את כל המשא הכבד של החיים החדשים, שילכו ויתהוו, ילכו ויבנו, ילכו ויתרכזו.

.II

כמדומני, שצריך להקדים לעצם העיון באורם של מושגים עיקריים אחדים, שההסברה בעיונים כמו אלה נתקלת בהם בכל פעם. הרי זה כאלו סלקתי, בתור הקדמה לעצם ההליכה, אבנים קטנות וגדולות מלפני רגלי, כדי שלא להכשל בהן.

כשאנו מתחילים לעיין בדבר מעין יצירת עם או מדינה, יצירה, שיש בה מעין הכנת תכנית מסוימת וקביעת סיסמה על כלליה ופרטיה, רגילים המתנגדים של עצם הרעיון היסודי או של השאיפה היסודית לקרוא לנגדנו את המלה המהממת והמבלבלת: מלאכותיות! כלומר: דברים כאלה נכנסים בסוג של יצורים אורגאניים, וידוע, שאי־אפשר ליצור אותם בידים. הקדמונים שבקדמונים, אף־על־פי שהנסיון ההיסטורי שלהם היה עוד קטן ומעט־העובדות, כבר ידעו, שאפילו אם יכנסו כל חכמי מזרח ומערב לא יעלה בידם ליצור אף יתוש קטן אחד, ומה גם בריאה למעלה מאורגאנית, מה שהם העם ומדינה. דברי־ימיו של המין האנושי לא מסרו לנו אף עובדה ברורה אחת, שיסדו מדינה בידים על־פי תכנית קבועה מראש, או שקבעו את אפיה של איזו אומה על־פי שיטה וסיסמה מקובלת מראש. דוקא האורגאניסמוס היותר גבוה והיותר מורכב הולך וגדל, הולך ומתפתח במשך של הרבה דורות על־פי חוקים המונחים בתוכו, שבאמת עודם סמויים מן העין והחקירה טרם תחדור אל עצם תכנם, ורק את מציאותם משערים על־פי הרבה סימנים ואנאלוגיות. לא יולד גוי פעם אחת ולא תוסר מדינה במשך דור אחד.

במובן זה מעמידים זה כנגד זה את שני המושגים: מלאכותיות ואורגאניות. מושגים אלה סותרים זה את זה ואי־אפשר להרכיבם אפילו בעיון אחד, וכל שכן שאי־אפשר להחליפם זה בזה בתור אמצעים בתוך עשיה אחת. הקדמוניות של העמים והמדינות, — כך אומרים והנסיון ההיסטורי וגם החושים הפשוטים מסייעים להם, — היא תמיד חתולה בערפל, ממש כזריעה וכצמיחה בצמחים וכזריעה וכהריון בבעלי־חי. הגידול

עצמו, אף על פי שאָנו רואים אותו ומסתכלים בו בכל רכוז הראיה וההסתכלות, אינו נראה לעין אלא בתקופות ובשכבות, אבל לא בצעדים ובתנועות. עוד לא נברא אותו המיקוסקרופוס, שיראה לנו את הגידול בעצם התהוותו. וכך היא דרכה של כל יצירה אורגאנית, שהיא גדֵלה מאליה ומתנגדת ניגוד גמור ומוחלט לכל עשיה־בידים על־פי תכנית קבועה, שהיא אינה יכולה להיות אלא מיכנית.

הפירכה נגד התכנית, שאנו אומרים לקבוע מראש, נגד השנויים, שאנו אומרים לשנות באופי ההיסטורי של עמנו, ונגד הבנין של המדינה, שאנו מתכוננים לבנות, היא, איפוא, זו, שאנו מחליפים את האורגאניות במיכניות, וכן לא יעשה, וזה אינו בגדר־האפשרות. בשביל כך מנבאים לנו מראש, שכל עמלנו יעלה בתוהו, מאחר שהוא כעין מלחמה בחוקי־הטבע, שמן הנמנע להתגבר עליהם באיזו מדה שהיא.

אולם פירכה זו מיוסדת היא על הבנה מוטעית של המושג „מלאכותיות" ושמושו בענינים הנוגעים ליצירה.

אם על עצם היצירה של החיים האורגאניים נדבר, ודאי שקצרה ידנו להביא לעולם איזה בעל־חי. המאַגיסטר פ ו י ס ט, שמֵעז ליצור אישון חי ב„ריטורטה" על־ידי הרכבה מלאכותית של החמרים החַמיים הנאותים, ודאי שהוא שייך אל האגדה, ככל האלחימאים של ימי־הבינים, שיָגעו בדברים כמו אלה ולא מצאו. כאן הוא הגבול של יכלתנו. אפילו השגתנו העיונית מוצאת כאן את גבולה הנצחי והטראגי. „ולעולם לא נשיג, איך הושב החומר", כבטויו השנון של ד י ־ ב ו א ־ ר י מ ו ן. ובכן לא רק ליצור את החי אין אנו יכולים, אלא גם להשיג השגה כל שהיא את הפלא של ההרכבה; חומר ורוח. אבל ענין אחד הוא היצירה וענין אחר הוא הטפוח. זה ודאי נעשה בידים ובכוונה. והטבע עצמו יוכיח. כל אִכר וכל מגדל־בהמות עושה נסיונות אלה בכל יום. הכל יודעים, כמה ההרבעה עושה, כמה הטפוח והשכלול עושים. הטבע עצמו נותן את הגרעין הפרא, והטפוח עושה ממנו במחשבה ובכוונה, ובכן באופן מלאכותי, מה שעושה עד שהוא בא לידי תוצאות, שבוודאי אי־אפשר היה לשער אותן מראש. בכל דבר ודבר של הטבע, בכל יצירה ויצירה שבו, יש מין של חומר קדמון, של חומר היולי, שממנו עושה התרבות מה שהיא עושה. לא יצירה של יש מאין יש בשפור התרבותי, אבל שנוי עיקרי, שנוי צורה ותוכן, ודאי שיש בו. אין אנו יודעים, אם התכלכל האדם בזמן מן הזמנים מן החטה הקדמונית, שגדלה פרא, אבל ודאי שלא טחן אותה ולא אפה ממנה לחם וגלוסקאות נחמדות למראה וטעימות לחיך וגם מ ש ב י ע ו ת ומוסיפות כח. כל זה כבר נעשה בידים באופן מלאכותי, במחשבה ובכוונה, ואפילו על־פי תכניות קבועות מראש, בכל פרק ופרק של ההתפתחות. במובן זה אפשר לראות בכל התרבות האנושית, מעצם ראשיתה עד היום הזה, רק בריאה מיכנית, כלומר מלאכותית, אם רק ננכה ממה שנעשה את הכח הטבעי המונח בנפש, כלומר, אותו הכח היסודי, שאינו נוצר בכוונה, אלא מתפתח על־ידי המעשה התרבותי עצמו בהדרגה מדור לדור.

והנה הענין המעסיק אותנו עתה: העם והמדינה. מובן מאליו, שיש לשניהם מין חומר קדמון, שישום מחשבה לא קדמה לו. אבל מי שסובר, שהעם או המדינה לא נבראו ולא נתפתחו בדרך תרבותית, כלומר, באופן „מלאכותי", אינו אלא טועה. הכוונה הברורה היא היא שעושה מהמון אנשים, או, אפשר, מהמון משפחות, שהן קשורות זו בזו רק על ידי השכנות החיצונית, עם בעל אופי מיוחד, ומשטח של אדמה, שהמון זה שוכן עליו בלא התאגדות נפשית אליו, מדינה מוגבלת. אין אני רוצה להכנס בזה

לתוך החקירות המסובכות בדבר האופנים השונים, שבהם הולך ההמון ומתאגד לעם והשטח מתגבל למדינה, אם על־ידי מעשים של מלחמה לשם כבוש והגנה, אם על־ידי כפיה מצדם של גבורים יחידים, אם על־ידי מלוים של הצרכים הכלכליים המשותפים ואם על־ידי ההשפעה החזקה של הסביבה הטבעית, או על־ידי כל אלה ביחד. די לי למנות מעט מן התפקידים האלה ולהראות עליהם, כדי להוכיח, שיש כאן עשיה ברצון ובכוונה, ובכן עשיה מלאכותית. ואם בימים מקדם כך, ודאי שהרצון והכוונה פועלים הרבה מאד בעמים קיימים ומורכבים כבר ועל שטח־אדמה מסוים ומוגבל מכבר.

ולא עוד, אלא שגם ראינו בעינים, איך יוצרים מדינה, ובמובן ידוע—גם עם בכוונה. בלונטשלי מתאר בדברים ברורים, כיצד נוצרה המדינה קאליפורניה: „הרעב לזהב משך בכחו המון אנשים בלתי קשורים זה בזה מכל קצוי־הארץ, ואלה בחרו מתוכם ביום א' לספטמבר, שנת 1849, צירים למועצה של מחוקקים, וכבר ביום י״ג לאוקטובר היתה מגילת החוקים היסודיים של המדינה החדשה ערוכה ומוכנת לפני העם החדש להחלטה". הרי משל חי, המעיד, שאפשר לברוא בידים עם ומדינה, אם רק התנאים נאותים לכך. על כגון זה נאמר: „מה שיעשה הזמן יעשה השכל", כלומר: במקומה של ההתפתחות הארוכה וההדרגית, שפסיעותיה הזעירות סמויות הן מן העין, בא המעשה בבת אחת ובכוונה ברורה על־פי תכנית מסוימת. ההיסטוריה מספרת לנו הרבה על ההתפתחות ההדרגית ותקופותיה ואנו יודעים, שהיו בה מלחמות לשם כבוש והגנה, כפיה, אדנות ועבדות, ועוד הרבה דברים מעין אלה, שכל אחד מהם נמשך לפעמים הרבה דורות. אבל כאן, במשל של קאליפורניה, דלג המעשה הרצוני על כל השלבים האלה והתרומם בקפיצה חזקה אחת עד להשלב היותר גבוה.

וכלום רק הרצון האנושי והשכל האנושי עושים קפיצות־הדרך כאלו?—הרי הטבע עצמו מדלג על תקופות ארוכות. הביולוגיה מורה, שההתפתחות של היחיד דומה להתפתחותו של המין האנושי, ה„אונטוגיניזה" דומה לה„פילוגיניזה". וקצור זה של ההתפתחות הולך ונגמר במשך של תשעה ירחי־לידה. הרי שקפיצת הדרך מצויה היא גם אצל הטבע עצמו. אין, איפוא, מן הצורך לעבור על כל התקופות ושברי־התקופות של ההתפתחות ה„טבעית"—„טבעית" לפי־הבנתנו ונסיוננו!—.אפשר מאד לדלג על הרבה מהן או אפילו על כולן, ואין בזה משום החטא של „מלאכותיות".

ולפיכך אל תבהלנו ה„מלאכותיות", כשאנו נגשים ליצור מדינה על שטח אדמה שהיה בשכבר הימים מדינה מוגבלת, מדינתנו שלנו. וגם אל תבהלנו, כשאנו רוצים לשנות בכוונה את אפיו של עמנו. האופי הלאומי של העמים מורכב, כמובן, מתארים עצמיים ומתארים מקריים. הראשונים הם ברובם המכריע מן הסוג של התכונות הגזעיות, שנוצרו בודאי על־ידי הסביבה הטבעית בימים מקדם, למשל, בעמנו שלנו על־ידי המזג החם של המדבר הקרוב, על ידי הרכבת הדם של העמים־האבות, וכיוצא באלו. כמדומה, שדוקא את התכונות האלו, עד כמה שיש מהן עוד בתוכנו ועד כמה שהן עוד פועלות וחיות, לא יהיה מן הצורך לשנות, כי על־כן אנו שבים אל המקור. והתכונות המקריות לקוחות הן מן התנאים ההיסטוריים, מכל המאורעות, שעברו עלינו במשך של אלפים שנה. אותן אפשר וצריך יהיה לשנות שנוי גמור ומוחלט. אפשר יהיה מפני שתכונות אלו עלולות הן להשתנות. הרי מה שעינינו רואות: ההור החדיש והצעיר, שנולד מאבות, שהגרו מרוסיה, משנה באמריקה את תכונותיו ואת מראהו, ואפילו את גדלו. עם כעמנו, שיש בו כשרון בלתי־מצוי להסתגל אל הסביבה ואל תנאי החיים השונים,

ודאי שיסתגל מהרה אל תנאי־החיים בא־צו שלו וכסביבתו שלו. הרי האפשרות. והצורך של השני הוא די בהיר ומובן מעצמו ואינו זקוק לביאורים יתרים.

שני התפקידים היסודיים האלה, שנטלנו על עצמנו, יצירת עם מתוך עם ויסוד מדינה בתוך מדינה, אינם יוצאים, איפוא, מגדר האפשרות ואין בהם מן הנמנעות של ה„מלאכותיות".

זוהי הקדמתי הראשונה.

והשניה היא זו: אין לך דבר מזיק להאמת, ממעט את דמותה ומסרס את תכנה כהעקביות הבלתי־מוגבלת של הרעיון. יש גבול להרעיון, שהעובר עליו נופל למים שאין להם סוף וטובע בהם. מי שסובר, שהשכל הכביר והעז יש בכחו לעבור את הגבול ובזה תפארתו, שהוא חושב את הרעיון עד לעצם סופו, כלומר, עד לתוצאות־תוצאותיו, אין לו הכרה ברורה מן ההשגה האנושית. צריך לדעת דבר בלתי־נעים זה בכל עירומו האכזרי: האדם הוא יציר הנתון לעולם בתוך גבולים מוצקים מכל הצדדים, הן בגופו והן ברוחו. אפשר, שאני מורה בזה הלכה חדשה בתורת־היחוסיות והיה ודאי מן הצרך להרחיב מעט את העיון בה, לבארה ולהסבירה היטב; אבל ברגע זה אין זה מעניני. די יהיה אם אביא משלים אחדים מן המקצועות השונים של ההכרה וההשגה, כדי לברר ולהוכיח את אמתותה של הנחתי.

הרי, למשל, המיטפיסקה: היא מתחלת להיות לקויה ומרחפת באויר בלי שום כח של עמידה שכלית, אם היא אינה מסתפקת באיזו נקודה של מנוחה, אלא היא מתנועעת בלי הרף מנקודה לנקודה ואינה פוסקת לשאול. זהו הסוד של האזהרה: „אין דורשים... לא למעלה ולא למטה, לא לפנים ולא לאחור", כלומר: בכל הנטיות הללו יש גבול ידוע, שאסור לעבור אותו. אותו פלוסוף, שהושיב את עצמו לעמקן גדול, אם הוא שואל והוזר ושואל: מה היה לפני ה„בראשית" ומה יהיה אחר הסוף, מה „נמצא למטה מן המטה" ומה יש „למעלה מן המעלה", אינו אלא סתם מקשן ולא יבוא לעולם לידי בהירות כל שהיא, כגלגל הזה, שמתנועע בתמידות, ועל־כן אי־אפשר להשתמש בו כדי להסיע איזה דבר מתחנה אל תחנה. התנועה, שאין סופה עמידה, היא רק רוח ריק ושומם. הפילוסופיה האמתית נקראת רק על שם נקודת־העמידה שלה, וזו תלויה בתחוד השכל, בהירותו ועמקו.

אפילו באמנות יש גבול ידוע, שאסור לעבור עליו. הרי, למשל, האימפרסיוניסמוס. בדקו האָמָנים ומצאו, שתפקידה של האמנות הוא לעורר רשמים ידועים; ואסכולה ידועה של אמנים באה לידי החלטה, שאין מן הצורך לצייר את הציור במלואו או להביע את הרגשות בשירה לכל פרטיהם. די רק בקוים אחדים או בבטויים אחדים כדי לעורר את הרושם הנאות. שיטה זו יש לה על מה לסמוך בחיי־הנפש. אבל רק בגבולים ידועים וקבועים, שהם תלויים בטעם הטוב ובחוש הבריא. בהמשכתה של שטה זו עד שהיא עוברת את הגבול, כבר אנו מוצאים את ה„פוטוריסמוס", שאינו נותן אלא כתמים מטושטשים ומעורבבים, ואלה אינם מעוררים שום רושם מלבד זה של גועל־נפש.

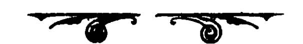
אבל למה לי להביא משלים מרחוק? — הלא החושים עצמם, מעידים, שיש גבול להשגתנו, שאסור לעבור אותו. מספר ידוע ומסוים של רעידות נותן את הרושם של איזה צבע, ולכל צבע וצבע יש המספר הקבוע של רעידות במשך הרגע. אולם אם הרעידות עוברות את המספר הקבוע, חוש־הראיה אינו תופס אותן; וכן גם בחוש־השמיעה. רק מספר ידוע של רעידות נשמע, המספר הגדול מזה כבר אינו נשמע. החושים

עצמם מסדרים את המספרים והם אינם סובלים את העובר על הגבול המוצק.

הרעיונות על סדרי החיים החברותיים אינם יוצאים מכלל זה. גם בהם — ואפשר: ביחוד בהם — העקביות הבלתי־מוגבלת היא מזקת ומהפכת את האמת לשקר ואת התועלת להפסד. אם אני דורש סוציאליות בסדרי החברה אל ידרשו ממני עקביות־הרעיון, עד שאגיע לידי תביעה של סוציאליות־המעמדות. העקביות הבלתי־מוגבלת מוליכה בדרך ישרה עד להשתפנות. הבולשביקים הנם באמת עקביים קיצוניים בהנחתם היסודית, שלא ידעו את הגבול הקבוע ולא מצאו את הנקודה של מנוחה, שצריך להפסיק בה. מובן, שהכרת הנקודה של הפסקה תלויה רק בטעם וביושר־המחשבה ואי־אפשר לחוק לה חוקים. יש מקום בהרעיון, שמשם הוא מתחיל להתעקם והוא כורע כמין ברך. המחשבה הבהירה והמלומדת מתעכבת בנקודה זו ואינה פוסעת הלאה למרות המשיכה של העקביות. מוטב לחטוא נגד העקביות מלחטוא נגד האמת. בחיי־החברה האמת מותְנָה היא מן התועלת החברותית ומשווי הכחות המוכרים של החברה. מי שמניע את אלה ממקומם סופו להרוס ולהחריב, אבל לידי בנין לא יגיע לעולם.

הקדמתי הקדמה זו, כדי למסור מודעה מראש, שמסקנותי אינן שואפות לעקביות בלתי־מוגבלת. אל נא יתפשוני, איפוא, בחוסר עקביות, מפני שאני מוותר עליה בידיעה ובכונה.

(עוד יבוא).



אֲסֵפַת הַנִּבְחָרִים, הַמּוֹשָׁב הַשֵּׁנִי.

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.¹

יבש היה המושב השני של אספת־הנבחרים, שהתכנס בימי ו׳—ט׳ אדר, ש״ז, יבש כלולב היבש. נאום־הפתיחה, שנאם חכם וסופר כדוד ילין, שפסוקי־התנ״ך תמיד על לישונו ונפשו מעורה בקנינים העבריים הלאומיים כולם, היה מחרוזת של דבורים כלליים, שהניצוץ האלהי לא הבריק מתיכם. „אספה רבתי״, שבה נאמו ארבעים ושנים נואמים על שאלת הטלת־מס ושבה לא נזכרה אף במלה אחת הירידה הרוחנית, שיהודי ארץ־ישראל נתונים בה זה שנתים, — מה הערכה נערוך לה? — —

כשנה ומחצה עברה מיום שישב בירושלים המושב הראשון של אספת־הנבחרים (כ״ה—כ״ט תשרי, תרפ״א). מאז גדל החורבן החמרי והרוחני ביהדות של מזרח־אירופה. הפרעות נמשכו, הרדיפות של היהודים או של היהדות, או של שניהם כאחד, לא פסקו. הזרם האידישיסטי גבר בחוץ לארץ והספרות העברית ירדה מאד. וגם בארץ־ישראל — פרעות על פרעות, עלבונות לאומיים, ארגון השונאים מחוץ ודימוראליזאציה פנימית, שלא נראתה ולא נשמעה כמותה: די האן וחבריו, קארייריסמוס שפל שבשפלים, שמוציא את ילדינו מבתי־הספר שלנו ומוסרם לזרים, אנגלומאניה, ובכלל תגבורת הלשונות הזרות במדה מבהילה, חדלון קריאה בספר עברי, הפסקת־ירחונים והתמעטות־ספרים, אי־רצון בדרכי־החנוך, תליה בדעת־אחרים בכל דבר נוגע לבנין־האומה, ועוד, ועוד. ולכל זה לא היה אף זכר קל בכל שלשת הימים וארבעת הלילות, שנמשך המושב השני של אסיפת־הנבחרים. הלא נורא הדבר, נורא ממש!

וביחד עם זה — עוד ירידה מיוחדת במינה. חודש תמים קודם המושב ובכל שלשת ימי־המושב, עד הרגע האחרון, לא היה לחברים שום ענין אחר זולת השאלה האחת והיחידה: יבואו החרדים אל המושב השני או לא יבואו? מה יאמר ה„מזרחי״? איך יתנהגו הספרדים? והתימנים מה הם אומרים? — צריך היה לראות את האנשים היותר מכובדים של היהדות הארצישראלית רצים כל היום, דחופים ומבוהלים, משתדלים ומשדלים, מפתים ומפייסים — והכל כדי שהחלק היותר רקוב של הישוב „יסמוך את ידו״ על התחדשות האומה, כדי להרגיש גועל־נפש עמוק לכל אופן־סדור זה של חיים חדשים בארץ־התחיה.

המשורר י״ל גורדון שאל פעם אחת על ענין אחר ועל מקום אחר:
הֲגַם הָרָקָב בַּבּוֹנִים? —

וכאן השתדלו בכל הכחות, להניח ביסוד־הבנין כמה שאפשר יותר „רקב״. אלא שלא הצליחו: ה„רקב״ לא רצה, הוא כאן היחסן...
ואיך תהא אחרת?

הזו ימים והציונות ראתה את עצמה כבאה לחדש את פני היהדות ולטהרה מן

הרקב, שעלה בה בגלות. היתה מלחמה ב„חלוקה", ב„כוללים", בקנאות הדתית ובאדיקות בכל ישן. הריאקציונרים מכל המינים חרדו לתנופת־ידה של התנועה הצעירה והממהרת והדור הצעיר והרענן נמשך אחריה כבחבלי קסם. עכשיו חדל כל זה. הציונות היא קבלנות של בנין בלבד; הציונות היא שאלת־הכסף. וכשבאים ה' דוד ילין מצד אחד וה' רמז מצד שני ושואלים: איזו רשות יש ל„מזרחי" — להסתדרות בתוך הציונות — ללכת עם החרדים שונאי־הציונות ולחזק בזה את המלשינות לפני נורטקליף, שאין הציונים באי־כחה של האומה? —; משיב על זה הראש של „מזרחי", חבר ההנהלה הציונית, הפרופ' חיים פיק, באיום כלפי „קרן־היסוד". ומיד משתתקות כל הטענות.

ה„מזרחי" הראה הפעם ברור, שבשעה שיש לו לבחור בין הציונות ובין האדיקות לשם פוליטיקה (הלא „שאלת־הנשים" לא נתעוררה על־ידי ה„מזרחי" בקונגרס אף פעם, ומה שהדת מַתֶּרֶת בבסילאה ובווינה ובקארלסבאד אינה יכולה לאסור בירושלים) הוא בוחר בפוליטקה של קנאי־ירושלים. ומה בכך? מה יעשה ציוני לו? — והרב קוק הוכיח, שארגון בשבילו הוא רק — משרד־הרבנות ו„אפיפיוריות יהודית", אך לא ארגון האומה. ומה בכך? כלום תחדל ההסתדרות הציונית בשביל כך להחזיק בידו ולתתו עליון על הרבנים מתנגדיו? כלום יחדל על־ידי כך להיות „קדוש ישראל" ו„מרן דארעא דישראל"? — הציונות היא קבלנות של בנין, שלכסף היא צריכה. ואין ישעה ודעתה פנויות לענינים „רוחניים", ל„מלחמת־תרבות", לטהרת־הדגל, לרעיון־התחיה, וכיוצא באלו דברים של מה־בכך". על־כן אין מלה באספת הנבחרים על המצב הרוחני שלנו, ועל שאלת־המסים — 42 נואמים.

טובים מן האדוקים היו הספרדים, התימנים והפרסיים. הם באו לאספת־הנבחרים, ובזה הראו, שאינם עושים את הדת כלי־שרת לפוליטיקה. הם, בני־המזרח, ודאי משמרים הם בהשקפתם על „שאלת־הנשים" מן ה„מזרחי" הגרמני, הפולני והרוסי. אף־על־פי־כן לא חששו לכך. אבל להרגיש את עצמם שוים בשוים עם שאר הציוניים, לשאת בעול־האומה כחלק שוה ממנה, — לגובה כזה לא התרוממו אף הספרדים. תביעות תבעו, דרישות דרשו, ואם לא — הם יוצאים, או אינם משתתפים בהצבעה, — כאילו אנו, האשכנזים, „בעלי־הבית" של אספת־הנבחרים היינו ובידינו לספק תביעות, לחלק התמנויות, וכיוצא בזה. כאילו אספת־הנבחרים אינה במדה שוה חלקם של כל שבטי־ישראל, באין הבדל.

ועד כמה אף המעולים שבנו רחוקים הם עדיין מרעיון־התחיה למלוא־עמקו, — דבר זה הראה ד"ר מ. י. גליקסון בהרצאתו על „חוקת־הקהלה". אילו היה מרצה הרצאה כזו בוואַרשה או בקובנה, בווילנה או בקיוב, בלבוב או בבוקאַרשט, — ודאי היינו יכולים לתת לה את השֶבח. אבל הוא הרצה אותה בירושלים, — וכאן היתה זרה כל־כך, כל־כך גלותית, כל־כך בלתי מותאמת לתנאי־המקום ולשאיפות־התחיה! הן אמנם, אחר מאמרו של כותב הטורים האלה, „גלות בארץ־ישראל" (גליון „אורח לשבת", ירושלים, י"ב שבט, ש"ז) הרגיש המרצה הנכבד בדבר, שיש צורך להוכיח, ש„אין הוא דן בענין זה (בענין־הקהלה) את הגולה ואת ארץ־ישראל במדת הקש, אלא במדת קל־וחומר", כלומר: מה שיש לנו בגלות, על אחת כמה וכמה שצריך להיות לנו בארץ־ישראל; והקהלה היא רק ה„צעד הראשון" ל„בית לאומי". ואולם כל מבנֶה הרצאתו הוכיח עַל ההפך מזה. אופיָני כבר היה הדבר, שפתח את סקירתו ההיסטורית „בקהלות־בבל מלפני תקופת־הגאונים", ובכן — בקהלה הגלותית;

ולא שאל את עצמו כלל, מה היה המוסד הצבורי העברי קודם הגלות, בימי בית שני, שגם אז היתה „עיר שרובה נכרים" בארץ־ישראל דבר רגיל (הערים היווניות והכנעניות שעל־יד החופים, הערים היווניות והערביות שבעבר־הירדן, ועוד, ועוד). המשנה, התוספתא והברייתות שבתלמוד בבלי יודעות סדור צבורי יהודי בארץ־ישראל קודם החורבן ולאחריו, ששם מיוחד יש לו: „חבר־עיר" (משנה, ברכות, פ"ד, מ"ז; תוספתא, שביעית, ז', ט'; ראש־השנה, ל"ד ע"ב; מגילה, כ"ז ע"א; חולין, צ"ד ע"א; מסכת שמחות — אבל רבתי — פי"א). זוהי באמת העיריה של זמננו — עד כמה שהיא יהודית, בעוד שה„מועצה" או ה„בולי" היא יוונית או משותפת ליהודים וליוונים. ד"ר גליקסון לא שם לב כלל להבדל העמוק שבין השאיפות הישראליות בגלות ובין אותן שבארץ־ישראל. אם יש בליטה או בווהליניה או בגאליציה רוב יהודי, הרי אינו אלא מקרה: יכול להיות שם אפילו „ראש־עיר" (בירגרמייסטר) יהודי — ואף־על־פי־כן העיר איננה יהודית מטעם פשוט: אין ליהודים שום תביעות לעשות את ליטה או את ווהליניה או את גאליציה יהודיות במובן המדיני והארצי, מפני שאינן יהודיות בשבילם במובן ההיסטורי. ברדיצ'וב (פלך ווהליניה) היא עיר שכולה יהודים, ואף־על־פי־כן אינה עיר יהודית. לא כן בארץ־ישראל. כאן יש לנו תל־אביב — עיר שכולה יהודים ועיר יהודית כאחת. כאן יש לנו ירושלים וטבריה — ערים, שרובן יהודים. יש לנו פתח־תקוה, ראשון־לציון, רחובות, זכרון־יעקב, ראש־פנה, ועוד, מושבות, שכולן יהודיות ושהיום או מחר תהיינה נעשות עיריות. וכל אלו הן ערים יהודיות לא רק מפני שכולן או רובן יהודים, אלא ביחוד מפני שהיהודים יש להם תביעה היסטורית על ארץ־ישראל, — תביעה, שהמאנדאט מודה בה ושהציוניות כולה נשענת עליה —, ומפני שכל שאיפתנו היא לעשות את ארץ־ישראל יהודית במובן הארצי, המדיני והרוחני כאחד עד כמה שלא יגע דבר זה בזכויותיהם של הערביים, שאף הן הובטחו על־ידי המאנדאט ועל־ידי תביעת־הצדק של נביאינו כאחד. ובכן, כלום אפשר להקיש (או אפילו לבוא במדת „קל וחומר") מן האבטונומיה של הקהלות בליטה ובאוקריינה על תביעת ה„בית הלאומי" של הצבורים היהודיים בארץ־ישראל?

ד"ר גליקסון משיב על זה, שבשני דברים תשתנה הקהלה הארצישראלית מזו שבגולה: ראשית, יכנסו לתוך סמכותה של הקהלה בא"י „עניני משפט בין יהודים ליהודים"; ושנית, „יכנסו לתוך סמכותה — במקומות שתושביהם יהודים — גם צרכים ותקונים ישוביים כלליים". ואולם, „עניני משפט בין יהודים ליהודים" היו תמיד חלק מתפקידיה של הקהלה היהודית עוד בימי „ועד ארבע ארצות". ומה שנוגע ל„צרכים ותקונים ישוביים כלליים", הרי בזה אנו עושים לנו גטו בארץ־ישראל לאורך־ימים. תל־אביב לא תהיה עיריה, אלא קהלה דוקא. ואם יתישבו בתל־אביב בזמן מן הזמנים לא־יהודים, אז תברא עיריה בצד הקהלה. כי תל־אביב, פתח־תקוה, ראשון־לציון, רחובות, זכרון־יעקב, ראש־פנה, ועוד, חלילה להן להיות עיריות, יחידות של המדינה הארצי־ישראלית ההולכת ומתהוה: הן — רק קהלות, יחידות של האבטונומיה העברית. ובירושלם וטבריה, ולאחר זמן מועט גם ביפו ובחיפה ובצפת, שהיהודים כבר בהן הרוב או בקרוב יהיו הרוב, נהיה אנו שליטים בקהלות והערביים ביחד עמנו — בעיריות. כמו בגלות ממש. עם־ישראל ישלם מסים כפולים ומכופלים: לממשלה ולמוסדות־האבטונומיה, לקהלה ולעיריה, לצרכים שלה ולצרכים של אחרים. עוד פעם „קודש וחול", עוד פעם „האדם בצאתו" ו„היהודי באהלו", עוד פעם כפילות

וחצאיות, יהדות בלא אנושיות ואנושיות בלא יהדות. בקצור: עוד פעם גלות וגטו. הרי אפילו ה„טכסה" הברוכה, שסופרי־ישראל, ממנדלי ואילך, נלחמים בה זה יובל שנים ויותר, נשארה ב„חוקת־הקהלה" בצורת „גבלה מבשר ומצות"...

תאמרו: האיך יכול להיות אחרת?

— יכול ויכול. כל עוד שהממשלה הארצישראלית אינה בעד „פירוד הכנסיה מן הממשלה", חייבת היא לספק את כל צרכינו הלאומיים כהדתיים: את צרכי בתי־הספר ובתי־הכנסת, את צרכי בתי־העם, בתי־החולים ובתי־הקברות; לתת אפילו את שכר הרבנים, החזנים והשמשים, כמו שהיתה ממשלת צרפת נוהגת לעשות קודם פירוד הממשלה מן הכנסיה.

ידעתי גם ידעתי: לעת עתה לא תספק הממשלה את כל הצרכים הללו; וצרכינו אלה מרובים מצרכיהם של הערביים, ובכן אי־אפשר לנו לקבל כל מה שחסר לנו בנידון זה אם השלטונות יתחשבו עם היחס הפרופורציאנאלי שלנו אל הערביים (על צד האמה, עם, שמבטיחים לו בית לאומי, צריך לתת לו יותר ממה שמגיע לו לפי ערכו). ולפיכך אף אני חושב, שיש צורך בחבר־עיר ובמסים מיוחדים. וחוץ מזה, הרי אופן השמוש בכספים הנתנים לצרכינו מן הממשלה צריך להיות בידינו ולא בידי פקידים זרים. ואולם יש הבדל בדבר אם באים ואומרים: לפי שעה אנו מיסדים, במקום שעדיין אין רוב התושבים יהודים, חבר־עיר, שעם רבוי־התושבים הוא נעשה עיריה, ולפי שעה אנו קובעים בשביל צרכינו מסים נוספים קטנים מפני שהחלק הפרופורציונאלי שלנו במסים עדיין אינו יכול לספק את כל צרכינו, שהם גבוהים יותר מצרכי שכנינו; או אם באים ואומרים: אנו מיסדים קהלה יהודית ככל הקהלות שבגולה, והיא שתהיה יסוד לאבטונומיה העברית בארץ־ישראל. אם כך הוא הדבר, מה ענינו של ה„בית הלאומי"? ומה הבדל יש בין ליטה ובין ארץ־ישראל? ומפני־מה אין ליטה—ציון שלנו וקובנה—ירושלים? —

ולפיכך אני מציע הצעה זו בעלת ארבעה סעיפים אלה:

א) במקום, שכל תושביו או רובם המכריע הם יהודים, תופסת העיריה את מקום הקהלה.

ב) במקום, שהיהודים הם מעוט או רוב קטן, נוסד חבר־עיר, בעל תכונה ארצית בהבדל מן הקהלה הגלותית, שיש לה תכונה אישית (פרסונאלית).

ג) חבר־העיר דורש מן הממשלה את הסכומים הדרושים לו כדי לספק את כל צרכיו הלאומיים, הדתיים והרוחניים.

ד) מאחר שלעת־עתה הסכומים האלה אינם מספיקים, מטיל חבר־העיר על כל בוגר ובוגרת מישראל מס־הכנסה מדריג ועולה, ומס ה„גבלה", מס־המצות ושאר כל מיני מסים בטלים.

את כל הדברים הללו הטעמתי אחת ושתים במושב השני של אספת הנבחרים לא מתוך התנגדות לארגון־הקהלות ולהאבטונומיה הגלומה בו, אלא כדי להטעים את ה„אמתות הישנות" של הציוניות, שסוף־סוף, בסוף־מובנה, אינה אלא שלילת־הגלות. הרי ה„אבטונומיסטים" בכל מקום הם הם מחייבי־הגלות ושונאי־ציון כאחד.

הד"ר בוגראצוב הטעים צד אחד של הענין: הצורך לדרוש מן הממשלה, שתספק את כל צרכינו, אפילו את על צרכי־החנוך. דברי־אמת ראויים להשמע דבר ד"ר בוגראצוב הפעם; אלא שנדש סאה: דרש מה שאי־אפשר לקבל לעת־עתה ולא שם לב, שלעת־עתה אי־אפשר למסור לממשלה את עניננו הרוחניים, שתתערב בהם („בעל־המאה הוא גם בעל־הדעה"), ושלפי מספרנו בארץ כיום אי־אפשר שחלקנו המגיע

לנו מן הממשלה מספיק להוצאותינו המרובות, שהן מכוונות להניח יסוד חדש לא רק לקומץ-היהודים שבארץ, אלא לכל המיליונים, שעדיין הם מבחוץ.

ה' בן-גוריון לגלג ביום הראשון של המושב על כל ההשקפה של כותב הטורים המוצעת למעלה: יהי נטיעת-יער בלא נטיעת-עצים (מפני-מה הדבר כך — קשה להבין). ואולם לאחר שני ימים דבר אותם הדברים עצמם בשינוי מפליא. אלא שאף הוא גדש סאה: באסיפתו שלא להיות, חס-ושלום, „צר-עין" נראה שהממשלה נותנת לערביים, הגיע לידי כך, שדרש, שהאבטונומיה של ה„כנסת" העברית (מכיון שהאחד מצא מלת „הבית-העם" צריך האחר למצוא מלת „כנסת") תשתרע על השכונות העבריות שבירושלים ובשאר ערי ארץ-ישראל. והיהודים שבשכונות המעורבות מה תהא עליהם? — אבל העיקר: האומנם בשכונות היהודיות שבירושלים תשלוט האבטונומיה של ה„כנסת" היהודית — והעיריה הירושלמית תהא בידי הערביים, ולה לא תהא שליטה על השכונות, והיהודים — רוב התושבים בירושלים — לא יבחרו ולא יבחרו לעיריה הירושלמית כלל? או היהודים ישתתפו גם בעיריות וגם ב„מושב" (זוהי הקהלה או חבר-העיר בשנוי-השם), ושלטונם יהיה כפול ומסיהם כפולים? — כל אלה הם גודש-הסאה בשאיפה לאבטונומיה ארצית.

כדי שלא נבוא בלא צבור יהודי מאורגן כלל הציע כותב הטורים הללו לקבל את כל סעיפי „חוקת-הקהלה" בתפיסה אחת (אן בלוק), למרות אי-הסכמתו לכמה מסעיפיה, בתנאי, שאחר-כך יוכנסו לועד הלאומי כל התקונים הצריכים להעשות בחוקה זו. וכך היה. אבל ספק גדול הוא, אם יושם לב לתקונים. ואפשר, במקום תחלת הבית הלאומי תהא לנו ראשיתו של „קהלי גלותי"...

וכדי שלא להקניט את האוזיכ מן החדדים הוחלט לוותר על קבלת חוקת-הבחירות לאספת הנבחרים במושב השני ולקרא למושב שלישי, כלומר, לא לרפא את המכה, אלא להַםֵם את הכאֵב...

וכך נתקבלו במושב השני רק חוקת-הקהלה וחוקת-המסים, ואף הן לא בצורה הרצויה. התוצאות של מושב זה אינן, איפוא, גדולות ביותר.

* *
*

ואף-על-פי-כן היו גם רגעים נאים והופעות נשגבות במושב השני.

הערב השני של המושב (אור ליום ח' אדר), שבו הרצה אוסישקין, בתור ראש ההנהלה הציונית „על המצב", היה רגע מזהיר, אפשר, לא רק באסיפת-הנבחרים בלבד, אלא אף בחיי הישוב החדש לאחר המלחמה. באמתות גמורה ובפשטות, שהיא פרי לב בוטח ומאמין, הרצה אוסישקין על כל שנעשה בארץ מימי-קאפּ-לסבאד ועד עכשיו. ויצא הדבר, שאמנם, למרות הצרות והיסורים והעלבונות והדחק בכסף והוסר-העבודה, נעשה דבר-מה. ואפשר, לפי המצב והתנאים, יותר מדבר-מה. רוח של אמונה בנצחון הצדק שברעיון הגדול וכוסף של שלום-אמת מלאו את הנאום המפורט. ואיזו חגיגיות רוחנית, ואיזו רוחניות בטוחה בצדקתה היו שפוכות עליו. והוא פעל את פעולתו. לאחריו פסקו הקנטורים, הדלה הקטנות והפוליטיקנות כאילו נחבאה. בלב אחד שלם קבלו את הנאום כל המפלגות כולן, מן הפועלים ועד האכרים, ממעריציו של אוסישקין עד מקנטריו מ„דואר היום", שהניחו את כלי-זינם לרגליו. אכן, מנצח-בשלום היה אוסישקין בערב הזה.

ונהדר היה עוד דבר אחד במושב השני: היתה הרגשת־האחריות גם בשמאל, גם במרכז. האכרים, שד"ר בוגראצ'וב דבר אליהם קשות, התרעמו ומחו, אבל לא איימו ביציאה, כמו במושב הראשון, ונשאו בעול־הקבוץ. הכל יודעים, כמה קשה מצבם של אכרינו בשנת־בצורת זו וכמה כמעט אי־אפשר להם עכשיו לקבל עליהם תשלומי מסים חדשים. אף־על־פי־כן נלחמו בסעיפים שונים של ,,חוקת־המסים" רק באופן פרלמנטאי וסוף סוף הסכימו לקבל מה שאפשר היה להם לקבל. רק את החוק על ,,החזרת גרושתם"—הפורעים של ימי מאי שעבר—לא כבשו מעליהם, ועל זה דוה הלב — — —

וה,,שמאלי"—ואולם כלום יש לנו כאן, בארץ, ,,שמאל" באמת? הלא אם יבואו בן־גוריון ורמז ואהרונוביץ ווילקאנסקי—לא לרוסיה דסוביטית, אלא אך לפולניה או לרומיניה, יחָשבו לימניים גמורים. הם וִתרו על כל מה שאפשר היה להם לוותר, זולת גזל־הזכויות של הברותיהם לעבודה ולקדחת. האדוקים האמתיים והחרדים האמתיים היו הם במושב זה: אדוקים ברעיון האחדות הלאומית והרים לטובת האומה. בעוד שבכל ארץ אחרת הפועלים הם הם שאינם רוצים להשתתף עם ,,בורגנים" ו,,ריאקציונרים", התחננו ה,,שמאליים" שלנו לפני היותר חשוכים שבקבוץ העברי בארץ־ישראל לבוא ולעבוד עמהם. זוהי באמת הופעה מרהבת־עין ומשמחת־לב. וכמה גדולה הנבלה לקרוא להם בשם ,,בולשוויקים" ולהאשימם בקיצוניות! — —

בנאום הנעילה אמרתי כדברים האלה: יבש היה המושב השני למראית־עין, אבל ,,חום כבוש", ,,אֵש עצורה" הורגשה בתוכו. דומים היו רוב הצירים לחייליו של יהודה המכבי. מבחוץ—חייל ככל החיילים: מזוין מכף רגל ועד ראש, לומד טכסיסי־מלחמה, מוכן להרוג ולֵיהָרג. אבל מבפנים שונה היה החייל החשמונאי תכלית שנוי מכל חייל אחר: רעיון גדול, כ„חום כבוש", הסתתר בפנים־נפשו והלהיב את רוחו; והוא הוא שהניעו למעשיו ה„יבשים". על חיילים אלה של בית־חשמונאי נאמר בתהלים: „רוממות־אל בגרונם וחרב־פיפיות בידם". וכך אפשר להמליץ גם על רוב ציריו של המושב השני. הם התווכחו, הצביעו, התקוטטו לפעמים, אבל כל זה לא היה עיקר. העיקר נתגלה ברגע הנהדר של נאום־אוסישקין: התאחדו הלבבות לשם רעיון אחד גדול, לשם עבודה אחת ומאוחדת. נתגלה כח פנימי, שאין לנצחו. יהמו, יחמרו שונאינו, יחבלו תחבולות נגדנו—שאיפה זו לארגון, שהיא שאיפה אמיצה לאחדות, הריהי מבשרת ואומרת: אנו כאן—וממקומנו לא נזוז! כל כלי יוצר עלינו לא יצלח! — —

זוהי, לדעתי, מעלתו העיקרית של המושב השני לאסיפת־הנבחרים וזה ערכו לעם ולארץ.

ירושלים, ערב ראש חודש ניסן, תרפ"ב.

מִקָּרוֹב וּמֵרָחוֹק.

א. „מִפְּנֵי דַרְכֵי־שָׁלוֹם".

בשתים־שלש השנים האחרונות, משעה שהתחלנו עוסקים בבנין ביתנו הלאומי לפי התנאים החדשים, התחיל השטן מרקד בחיינו הצבוריים דוקא בארץ־ישראל.

מתכון אני לאותה ה„שאלה הספרדית", שקפצה ועלתה ועמדה על הפרק...

אחינו הספרדים (ובשם זה כוללים עכשיו גם את כל יהודי־המזרח, שאבות־אבותיהם לא ראו את ספרד מעולם) התחילו באים בטרוניה על...בני הישוב החדש וראשי העסקנים הצבוריים, שהם מזלזלים בחשיבותם ובכחם הגדול. אינם ממנים אותם למשרות הגבוהות שבהנהלה הציונית, אין נוטלים מהם הרבה פקידים ואמרכלים וגזברים ולבלרים במוסדות הציוניים והצבוריים, מגבילים את זכויותיהם לעבודה פשוטה (דברים כאלה הביא „דואר היום" מן העתון „ישראל"), ועוד, ועוד; כללו של דבר — האשכנזים הם המיוחסים, ה„סולת והשמן", והם, הספרדים, מושפלים עד לעפר...

וטענות אלו נעשו מטבע עובר לסוחר במדה שאפילו העתונות הלועזית (למשל, במצרים) מקבלת אותן כ„מושכל־ראשון", שאין להרהר אחריו.

ומי שהיה מצוי אצל העתונות הארצישראלית בשבועות האחרונים, שקדמו לאסיפת־הנבחרים, ומי שישב ושמע את כל הדברים, שנאמרו מצד הספרדים באסיפת־הנבחרים, הוא יודע, כמה חריפה היתה הצורה, שבה נתבטאו טענות אלו...

ועל כל הטענות והתביעות הללו לא באה מן הצד השני, כלומר, מצד האשכנזים, תשובה ראויה לשם זה, תשובה בדברי־אמת פשוטים וברורים.

כל מה שנכתב בעתונות ונאמר בעל־פה באסיפת־הנבחרים היה חדור רוח של „סניגוריה" משונה, רוח של וַתרנות קיצונית „מפני דרכי־שלום"... באחת: כל הדברים בנידון זה היו משוחים ב„שמן משחת קודש"...

כלום צריכים אנו לבוא ולהוכיח בראיות כשרות ונאמנות, שאין אנו צוררים את אחינו הספרדים, דוגמת מה שהיינו רגילים לעשות בארצות־הגולה ביחס אל ישכנינו בני העמים האחרים?

קיזרלינג, בעלה ספר המלא אהבה וכבוד לספרדים — אמנם, לאבותיהם של בני הדור הנוכחי! — כמדומני, הוא אשכנזי. והספר נתרגם לעברית לא בארץ־ישראל, ולא בקושטה, ולא בסאלוניקי, ואף לא באזמיר, — המרכזים הגדולים של היהדות הספרדית, — אלא דוקא בוואַרשה, על־ידי יהודים־פולנים־רוסים־ליטאים־אשכנזיים. ונתפשט הספר גם־כן בערי רוסיה, ליטה ופולניה, וקראוהו גם־כן האשכנזים ונתמלאו גאוה וגאון באחיהם אלה, שתמיד ישוו אותם לנגד עיניהם כסמל האצילות והיחס העבריים...

וגריץ, שאת מיטב הצבעים שבמכחולו הנאה לקח לתאר בהם בהתלהבות את

תקופת־ספרד — בהיסטוריה הישראלית, אף הוא, כמדומה, יהודי אשכנזי ומתרגמו — יהודי אשכנזי מליטה. ותשעים ותשעה למאה מקוראי סופר זה אף הם אשכנזים — ליטאים, פולנים, רוסים. וסופר זה כמה השפיע על רוח־קוראיו לרומם את הספרדים בעיניהם ולעשותם כלי מחזיק כל מדה לאומית עברית נאה!

ופרידברג — „הר־שלום" — ב„עמק הארזים" ו„זכרונות לבית־דוד" שלו, אף הוא הרי יהודי אשכנזי־ליטאי, וכמה דמעות, דמעות־רחמים טהורות, זלגו עינינו למקרא פרשת גבורותיהם ועינוייהם ומסירות־נפשם של האנוסים הספרדיים! וכמה נתקדשו ונתעלו בעינינו וכמה נחקקו בלבותינו ונתרשמו בנשמותינו!

וז'אבוטינסקי, שהיה ראשון להפליג בחשיבותם של היהודים הספרדיים בסאלוניקי, ז'אבוטינסקי זה, שעוד בשנת 1912 קרא בועידה הכללית של חובבי־ציון באודיסה הרצאה מפורטת על תפקידם הגדול של יהודי־ספרד בישוב הארץ ובבנינה, — ז'אבוטינסקי זה הרי אף הוא אשכנזי הוא!...

ולא נמצא בין המשיבים על טענותיהם של הספרדים איש, שיבוא ויטעים להם דבר זה ועוד יוסיף ויאמר:

— אחינו הספרדים! בנין הבית הלאומי חובת כולנו היא, גם של האשכנזים וגם של הספרדים. למה אתם באים בטענות ותביעות? ולפני מי אתם באים ועל מי אתם באים בטענותיכם אלו? קומו ועשו, קומו ועבדו! מספרכם — כן ירבה! — רבוא רבבות. הסתפחו אל הדגל הציוני; צרפו את עצמכם אל ההסתדרות הציונית; שלחו צירים לקונגרס. יבואו רבבות קושטה, סאלוניקי, איזמיר וארץ־ישראל כמו שבאו רבבות ווארשה, אודיסה, קיוב ווילנה. ההסתדרות הציונית אינה מחלקת כבודים. מי שטורח בערב שבת אוכל בשבת! אם אתם נסוכה עליכם עדיין תרדמת־המזרח, אם עדיין לא שפשפתם את עיניכם לקראת האור המאיר, שהולך ובוקע — אשמתכם עליכם לבדכם תחול! אם אין אתם מסוגלים בלא כח מעורר מן הצד, כלומר, מצדנו האשכנזים, להתעורר לאחוה, אם לא סגלתם לכם את ידיעת־העולם וידיעת־היהדות הדרושות לשם העבודה הלאומית, — אל־נא תטענו, איפוא, שאנו מזלזלים בכבודכם וחשיבותכם. ואל־נא תהיו יהירים. דל גאה אינו מעורר כבוד לעצמו. ואם תהיו מוסיפים לעמוד ברשלנותכם ורק תוסיפו להתרעם עלינו, בעל־כרחנו נהיה מזלזלים בדבריכם ובטענותיכם. שהרי אי־אפשר לנו להבטל מעבודת בנין־הארץ אפילו לשעה קלה; הרי אי־אפשר לנו, שאנו נכנס בעובי הקורה ונשא על שכמנו את כל כובד־העול ונקבל עלינו את מרותכם, אתם העומדים מנגד. כדבר הזה היה לא יהיה, אם תאבו ואם תמאנו.

במקום דברים פשוטים וברורים מעין אלה, בלא קנטור והכעסה, בלא אף קורטוב של נצחנות, אלא מתוך שאיפה לאמת ושלום גם יחד, — אנו באים וטופלים את מקום־התורפה, טחים עליו טיח ומאפילים עליו בטליתותינו.

משתמטים אנו מלברר וללבן את מצב הענינים. או שאנו מגמגמים או שאנו שותקים. אבל שתיקה זו לא יפה היא לא לנו ולא להספרדים והפסדה יותר משכרה. „מפני דרכי שלום" אנו מוותרים יותר ממה שהותר בענינים צבוריים־לאומיים ומניחים אנו לאחינו הספרדים לעמוד בטעותם, כדי שמחר תחזור ותעור שאלה זו עצמה שאין לה שום יסוד ושום טעם.

אחד מחדושיה של הציוניות, כלומר, של ההסתכלות־בעולם היהודית־הלאומית המסומלת בציוניות, היה — שבטלה את העיקרים של „פניגוריה", „עבדות" בכל גלוייה

ו„מפני דרכי שלום", שההיסטוריוגראפיה שלנו והפובליציסטיקה שלנו היו חדורות אותם. אמת, התגלות־לב, התזת הזיי"ן – אלו הם ששנויי־הערכין, שהביאה הציוניות לעולמנו. הפחדנים והחששנים נזדעזעו לחדושים אלו, שהרי לדעתם, היה בהם כדי לקומם כנגדנו את העמים, שבתוכם אנו יושבים. והציוניות לא נתפעלה מכל החששות האלו, אלא נלחמה לאמת ולהירות הפנימית של היהודי והאדם שבו—ונצחה.

ובדרך זו צריכה ללכת הציוניות גם בארץ־ישראל—אף בבירור ה„שאלה הספרדית", בבירור יחסנו לעצמנו ובשרנו, יהודים כמותנו. אמת והתגלות־לב—באלו היא צריכה לדגול ובהן תנצח.

ב. „מִנְהַג־אַמֶרִיקָה".

„נהניתי הנאה של מצוה בבקרי בבית־החרושת המצות של האחים הנכבדים בני מנשביטש. זכורני כד הוינא טליא וויצק מים על ידי גאוני ארץ מולדתי פולין התחוללה מלחמת הויכוחים ופולמוס הרבנים בדבר השאלה אם מותר או אסור לאכול מצות אפויות ע"י מכונה. בראש המתירים עמד אז הגאון הר' יוסף שאול נאטאנזון מלבוב ובראש המחמירים הגאון הר' שלמה קלוגר מבראדי. כתלמיד עוסק בגפ"ת ובחידושי תורה הגיתי אז בשאלה זו, ובחשבי אז, כי כחא דהתירא עדיף, אע"פ שלא יכולתי אז להכריע, אבל לפענ"ד עמדתי לימין המתירים. לא פללתי אז, שיבוא יום ואראה את אפית המצות ע"י מכונה עדינה ומסודרת במדה רחבה, בתוך הרושת גדולה מעסיקה הרבה פועלים ופועלות, תל תלפיות, שאליו פונים מכל ארצות תבל, והכל צריכין למארי דחיטי, ומשם חבילות־חבולות יוצאות בכל יום, והמאפה נעשית בתכלית הדיוק והכשרות תחת השגחת רבנים ובראשם זקן רבני החרדים באמריקה, הרה"ג לסר, ולא רק הכשרות נשמרת בשמירה מעולה, אך גם הטהרה והנקיון נשמרים בעין פקוחה במיטב הסדרים ובתקונים החדשים שבחדשים במשפט המתוקנים שבהם. שמחתי לראות בני פורת אלה, בנין של המנוח המיסד, בני עיה"ק ירושלים, מחונכים על התורה ועל העבודה, עבודה ממש בבית־חרושת מהודר, ואני מברך אותם בהצלחה ובאורך ימים.

מה לו ל„השלח" ול„הסכמה" או ל„כתב־הכשר" של רבנים למצות?

— הענין הוא כך. פירמה לתעשית־מצות יש בסונסינאטי שבאמריקה. בעלי־הפירמה, שבנראה, הם גם עסקנים ציוניים, השתמשו בבקורו של מר נ. סוקולוב, שבא לעירם לשם „קרן־היסוד", והביאו עליו (שהרי „המנהיג והסופר היהודי הגדול היה טרוד"—כך הם בעצמם מעידים עליו) והזמינוהו לבקר את בית־הרשתם. ומכיון שבקר, הרי מן הנמוס הוא לרשום אילו דברים לזכרון בספר־הביקורים. ואדם כסוקולוב, שבא לכתוב על בית־חרושת למצות, מיד נעור בו ה„עלוי" ה„מוסמך" ו„חובש בית־המדרש", והוא כותב את דבריו בסגנון „מרנן ורבנן". וכך יָצא לו אותו „כתב־ההכשר", שהובא למעלה....

אילמלי היה מעשה זה באירופה—היה נגמר בזה. אבל אנו — יש לנו עסק באמריקה; ובאמריקה, כידוע, הכל עומד על ה„ביזנס"... והללו, בעלי־הפירמה, חלילה להם להחמיץ הזדמנות כזו ולא להשתמש בה לשם ה„ביזנס" שלהם.

מה עשו?

באו ופרסמו את „כתב־ההכשר" במודעה גדולה ורחבה בעתונים, וכדי שלא ליתן לקטני־

אמנה שבדור יסוד לפקפק בדבר באו והדפיסו גם את ה„פאקסימילה" של „כתב־ההכשר״. ולא נתקררה דעתם גם בזה וצרפו ל„כתב ההכשר" הכפול גם את תמונתו של נ. סוקולוב כשהיא נתונה בין שני דגלים — הדגל הציוני מזה והדגל האמריקני מזה (פאטריוטיות עברית ואמריקנית כאחת — ומה לכם עוד ?). וגם בזה עדיין לא מצאו „בעלי־הביזנס" ספוק ובאו ופרסמו גם הבעת־תודה ל„מנהיגו הגדול של עם־ישראל, לעזרא של שהדורנו ותהיתנו" והטעימו, ש„בקורו של המנהיג הוא אחד המאורעות המזהירים בתולדות בית־מסחרם" וש„ביחוד הם גאים על האפשרות, שיש להם להעשיר את ספר הזכרון שלהם, שבו באו דעותיהם של רבנים גדולים ואנשי־שם על בית־חרושת המצות של מאנישביץ, בדף זהב חדש, והוא מכתבו של מר סוקולוב"...

שמא יש כאן משום זלזול בשמו של הסופר העברי המפורסם? שמא יש כאן משום עשית חולין גמורים את ההסתדרות הציונית? שמא יש כאן אף משום כיעור? — ל„דברים של מה בכך" כאלו אין „בני פורת, בני עיה"ק ירושלים", שנתאזרחו באמריקה, חוששים...

לשם „ביזנס" מותר לוותר על כל דבר ולזלזל בכל דבר!

והעתונים, אפילו המשובחים שבהם, אף הם מדפיסים מודעה זו — ואינם סולדים.. „ביזנס!"...

א. ליטאי.



תְּקוּפַת־הַגְּאוֹנִים בְּאוֹר־הַגְּנִיזָה.

מאת

שמואל קרויס בווינה.

פתח־דבר. בקרבי אל המלאכה לתאר את תקופת הגאונים באור־הגניזה, יודע אני בנפשי, שאף מחשבתי שלמה אתי, אבל מעשי יהיו רחוקים מן השלמות. כי רב הוא החומר מהכיל, והיה אף אם אצליח ואשכיל לידע מה הכתובים אומרים, איני במוח, שקראתי והשגתי לראות כל מה שנכתב ונדרש בעניננו, כי פרי־עבודתם של החכמים הקרואים לזה — הרי הוא נפוץ על פני כל אדמת ספרותנו. חוץ מזה יש להקירה זו אופי מיוחד: כמעט עוד לא נכתבו בה ספרים שלמים [1] ורובה מצאה מפלט לה בכתבי־העתים שבכל הארצות ובכל הלשונות; ומי יתברך בלבבו לאמר: ראיתים גם קראתים והשתמשתי בהם כראוי?

אכן עוד תקשה עלינו העבודה, ואולי הוא הקושי היותר גדול, מצד מה שעדיין לא נגמרה הוצאתה־לאור של כל ה„גניזה". כי למרות יגיעה כבדה ועצומה של סיעת חכמים וחוקרים, עוד אוצרות ה„גניזה" בחשך התולתם, ויש בהם רבים, שעוד לא שזפתם עין הרואה, רצוני לומר, שעוד לא הובאו בכור־הנסיון; ויש לחוש, שהאור היוצא אחר־כך יכחיש בתקפו את ראות־עינינו של היום: אפשר, שעוד לא נכנסנו לפני ולפנים די־צרכנו כדי להכיר את כל־האוצרות הגנוזים; ובכן מה שנראה נצב וקיים היום, ידחה ויחשב ללא־כלום מחר. הכלל, שעוד הדברים בריפיון ותלוין הם עומדים.

חשש זה יצדק ביחוד בענין תקופת־הגאונים. כי אין לך ענין בכל מרכז מאורעותיו של עם־ישראל ובכל מרחב־ספרותו, שיתרחב ויתעשר כל־כך מן האור הגנוז כמו שיתרחב ויתעשר ממנו מצב ידיעתנו מתקופת־הגאונים, כנודע לכל הוקר בפנה זו.

ואסביר ואטעים משפטי זה בהביאי למשל ענינים אחדים. כי הנה מן הגניזה זכינו בגופו העברי של ספר „בן סירא", והוא בודאי גלוי גדול וחשוב; אבל לפי ראות־עינינו במה שמצאנו ובמה שכבר נתפרסם בא הדבר לידי גמר. הכל מונח לפנינו שלם וחתום, ואין לצפות עוד, שיתוסף עליו הרבה. וכן הדבר באותו הספר, שמודיע לנו את מציאותה ותורתה של כּתּה אחת בדמשק — מה שגילה החכם ר' שלמה זלמן שכטר ז"ל —, כי גם זה הענין, באותה ההתגלות האחת, כבר נשלם ונגמר, ואף שאין עסקי בנביאות, לבי ידישני לאמר, שבזה נסתמו כל־מעינות הענין הזה. ולכל היותר יגלו לעינינו קטעים אחרים, שמפיצים יותר אור על הדבר, אבל לא יתגלו במספר מרובה, והמצב הראשון לא

---

[1] את המעט, שמצאתי מוצע בספר שלם — שכטר, גינצברג, פוזנאנסקי, מאן, ועוד — אזכיר להלן. ספרים אחרים של סוג זה — מאלטיר, דודזון, ועוד — אינם מיסוד הגניזה דוקא, אף שבמובן יש להם חשיבות גדולה. ראוי עוד להזכיר בפרטות את ספרו של ב. האלפיר, „ספר המצות של חפץ בן יצליח"; אך הוא פרק בפני עצמו ואינו מוסב על התקופה כולה.

ישתנה. ואף מה שהשפיעה לנו הגניזה בענין קורות הקראים ושיטותיהם, דבר, שעל־פי תכנו ועל פי שעת־הויתו יש לו נגיעה גדולה אל תקופת־הגאונים ויחסו מרובה אליה, גם לזה היקף מוגבל ומצרים אדוקים, ואין שום מקום לאמר: לא תשבע עין לראותו [2].

לא כן אוצרה של הגניזה בנוגע לתקופת־הגאונים. אוצר זה כמעט אין לו שיעור, ועוד לא הספיקה ידם החרוצה של החכמים והחוקרים להביא אל ספרותנו את השלל הרב, שמצאו בזה, ועוד ימים רבים יעברו עד שיוצאו לאור כל מטמוני־מסתרים אלה.

מה שהגניזה עשירה כל־כך בענין הגאונים דוקא, לזה בודאי יש פתרון נכון על־פי קורות־הימים, כמבואר להלן, וכמעט כל הגניזה ההיא בריה היא, שעיקר חיותה בגאונות.

ועל מהות הגניזה וכל הברכה הכלולה בה לא אכביר מלים. הכל מודים, שמיום שנחתם התלמוד לא הובאה ברכה כזו אל תוך ספרותנו. עיין הדברים המלאים יופי, שכתב עליה מורי המנוח ר' דוד קויפמאן ז"ל [3]; אותם הדברים זכור אזכור מדי דברי בהגניזה [4], כי ברומו של עולם הם עומדים. והנה ר' דוד ק' כתב כזאת זה כעשרים וחמש שנים, בזמן שה„אור הגנוז" אך החל להופיע, ומה גם אם היה רואה אותו בעצם תקפו, ומה גם אם היה העושר הזה שמור לשמחתו. אני איני מליץ ואומר על הגניזה בקצרה בלשון־המקרא: „הקיצו ורננו שוכני עפר" וגו', „כי אשר לא שמענו ראינו" וגו'.

משפטי: החקירה והדרישה; זוה. מגמתי במאמר זה. החקירה לא לבד שחובתה לרדת עד עמקי־הדברים, אלא גם לאסוף ולצרף פרטים הרבה, ורק אחר־כך יצא להחוקר משפט נכון. ממלאכה זו אי־אפשר לי להתפטר, כי כבר מלתי אמורה, שעוד לא הובאו הדברים לסדר הגון ולמשטר נכון; ואף־על־פי־כן זה לא הכל ולא העיקר. גם לצייר ולשכלל באתי. כלומר: רצוני לתת כאראקטריסטיקה שלמה של אותה תקופה, ותהיה זאת התכלית, ומה שקדמה לה, החקירה, לא תהיה אלא האמצעי המביא לידי גמר.

הגאונות לא היא השדה, שאני עובד בה תדיר, וממילא אין אני הקוצר, אלא כאיש המאסף אחר השבלים. על שכמם של אחרים אני יושב, ומשם, אמנם, ההבטה למרחוק יותר קלה ושלמה, כנודע; ובכן לתכלית היעוצה לנו אין בזה גריעות. החכמים, שלאורם אלך בחקירה זו, רבים הם, ואי־אפשר לי לנקוב את כולם בשמותיהם. רק בשעת־הצורך אביאם הן לשבח והן לפרך. ובכאן ראיתי לסדר אותם החכמים, שמפיהם אנו חיים בחקירה שלפנינו, וגם את הספרים ואת מכתבי־העת אסדר, שעיני בהם תמיד, כדי שיכיר הקורא בסימנים, שאני נותן בהם:

שכטיר [5]: סעדינה (Shechter, Saadyana (Cambridge 1903.

---

2) בימים האחרונים התחיל מר מאן (עיין להלן) לפרסם מאמרים אחדים בשאלות הקראים וראשית ישובם בירושלים (עיין ה„השקפה האנגלית" בסדר החדש שלה, כרך י"ב), זה ולא יותר, וזה לא ישנה את משפטנו האמור.

3) „אור הגנוז" ב„השלח", ב' (1897), 385־393, ושם, 481־490.

4) כבר הזכרתי את המאמר הנפלא הזה לשבח במחברתי „דוד קויפמאן" בגרמנית, ברלין 1901, עמ' 38.

5) כידוע, שכטיר הוא הוא האיש המצליח, שגילה לנו את המטמונים האלה. ועיין מה שכתב הוא עצמו בספר: Studies in Judaism, סדר שני, London 1908, מאמר א' וב'.

פוזנ׳: שכטרים ס׳—Poznanski, Shechters Saadyana (1904)
גאוני בבל לאחר התקופה— Babylonische Geonim in nachgeonäischen Zeitalter Berlin 1914.

ענינים שונים (הנוגעים לתקופת הגאונים), ווריטה תרס״ט.
איפנשטיין: בייטריגי—S. Eppenstein, Beiträge zur Geschichte und Literatur im geonäischen Zeitalter, Berlin 1913.
גינצברג: גאוניקה, א׳ וב׳— S. Ginzberg, Geonica I. II, New York 1909
דודזון [6]: סעדיה כנגד חוי— J. Davidson, Saadia's Polemic against Hiwi al-Balkhi. New York 1915.

והחכמים, שעוד עלו למעלה בהחקירה שלפנינו, הם: ר׳ יעקב מאן בבאלטימורי, שכתב מאמרים מרובים וחשובים ב„השקפה האנגלית״, ועוד ספר שלם בקורות היהודים באיי ובמצרים תחת ממשלת הפתימים [7]), ספר, שלא זכיתי, אמנם, לראותו; ר׳ אברהם מארמורשטיין בלונדון, שאף רוב חדושיו יָצאו לאור ב„השקפה האנגלית״ הנזכרת וב„השקפה הצרפתית״ וב„הצופה לחכמת ישראל״ העברי, כמו שיפורט לפי ההזדמנות למטה; ר׳ מאיר וייס בבודאפסט, שהוא הוא המשגיח על אוצרות-הגניזה, שהיו לפנים קנינו של ר׳ דוד קויפמאן והוא מזכה אותנו כשהוא מוציאם לאור ב„הצופה״ העברי שבבודאפסט; ר׳ אביגדור אפטוביצר, חברי בבית מדרש הרבנים שבווינה (מאמרו עיין להלן); ר׳ שלמה אהרן וירטהיימר בירושלים, שהוציא לאור „גנזי ירושלים״, ועוד, ועוד, כמו שיפורש להלן; י. נ. איפשטיין בברלין, שעמל וטרח הרבה בפירוש המיוחס לר׳ האי גאון לסדר טהרות ועוד בענינים חשובים, שיש בהם תועלת מרובה להמלאכה שלפנינו, וביחוד בדבר סגנון-לשונם של הגאונים,—וחכמים אחרים, שעוד אזכירם להלן, ואתם הסליחה על שלא הקדמתי לנקוב שמותיהם בכאן.

וזאת לדעת, שהרבה מן המאמרים, שנרשמו כאן, ראו אור-עולם בעצם ובראשונה בכתבי-העתים הידועים ומהם הוצאו ונעשו ספר שלם, ואני היכן שראיתי את הספר השלם אציין רק אותו ולא אציין גם מה שקדם לו. ואלו הם כתבי-העתים, שאציין אותם על-פי סימנים:

ה„השקפה האנגלית״—Jewish Quarterly Review (סתם: הוא סדר הראשון, ואם אוסיף „ס״ח״-סדר חדש, הרצון בזה: New Series).
ה„השקפה הצרפתית״—Revue des Etudes Juives.
כה״ע החדשי—Monatsschrift für Gresch. u. Wissensch. d. J.
כה״ע הגרמני המזרחי—Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellsch.
כה״ע לביבליוגראפיה העברית—Zeitschr. für hebräische Bibliographie.
כה״ע „הצופה״ ולחכמת ישראל; יו״ל בבודאפסט ע״י ל. בלוי והבירו: (לפנים ה„צופה לארץ הגר״).
יאהרבוך (—חבור שנתי) להחברה הספרותית היהודית שבפפ״ט ע״נ מיין.
ואלה הם ראשי-היתבות, שאציין בהם את קבוצי שו״ת של הגאונים:

---

6) חוץ מזה הוציא דודזון שירים רבים מתוך הגניזה. עיין לקמן.
7) בשם: The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimide Caliphs, I, 1920.

ג״ג — תשובות הגאונים של הגניזה כפי שהוציאם לאור החכם גינצברג בספרו הרשום למעלה.

ג״ה — גאונים בהוצאות הרכבי בספר „זכרון לראשונים", כרך ד׳.

ג״ל — תשובות הגאונים, דפוס ליק, תרכ״ד.

גמו״מ — תשובות גאוני מזרח ומערב, הוצ׳ ר׳ יואל מילר, ברלין ת־מ״ה.

ג״ק — תשובות גאונים קדמונים, הוצ׳ ר׳ דוד קאסל, ברלין תר״ה.

ח״ג — חמדה גנוזה, והיא תשובות הגאונים, ירושלים תרכ״ג.

קהלת שלמה (הוצ׳ ווירטהיימר), ירושלים התר״ס.

ש״צ־שערי צדק (תשובות הגאונים).

ש״ש — שערי שמחה של ר׳ יצחק אבן גיאת.

ש״ת — שערי תשובה, שנ״ג תשובות הגאונים, לייפציג תרי״ה.

תש״ר — תורתן של ראשונים, הוצ׳ הורוויץ,פפ״ט ע״נ מיין תרמ״ב.

ת״ק — תשובות הגאונים ע״י ר׳ נ. קורונל, ווינה תרל״א.

ואלה הם הספרים, שאזכירם הרבה בשמות־מחבריהם בלבד: גריץ, ההיסטוריה הידועה שלו, חלק ה׳, בהוצאה הרביעית, היא ההוצאה, שיצאה בהשגחת ר׳ ש׳ איפנשטיין, שהזכרתיו למעלה; השתמשתי בגריץ בלשונו העיקרית בגרמנית, וגם לפעמים, כפי הצורך, עיינתי גם בתרגומו העברי ע״י שפ״ר. — וויים — ר׳ אייזיק הירש וויים, דור דור ודורשיו, כרך ד׳ (ווינה תרמ״ז). — יצחק הלוי — דורות הראשונים, חלק שלישי, פריסבורג תרנ״ז. — אגרת ר״ש; בהוצאת נייבויער, בספר „סדר החכמים וקורות הימים", אוקספרד תרמ״ה [8].

לאות ולראיה, שבאמת לסדר באתי, שלא להניח את הדברים בערבוביה, זהו מה שאמרתי לעשות: אביא את החומר הרב בחלוקת הפרטים האלה:

א) לקורות הימים, כלומר, מאורעות הנוגעים לכלל;

ב) לקורות הגאונות, כלומר, ענינים חדשים במהות הגאונות והגאונים;

ג) לסדר הישיבות, סדר, שעכשיו הכרנוהו יותר מלפנים;

ד) הישיבות בארץ־ישראל בפרט;

ה) החיים הפנימיים; מה שיש לידע ולהודיע מתוך המקורות החדשים בסדרי־הייהם של אבותינו בחו״ל ובארץ־ישראל;

ו) ספרים וסופריהם, כלומר, חדשות בספרות.

תקותי, שעל־פי הדברים האלה הכל יבוא על מקומו בשלום. לא סדר חדש לגמרו בראתי לי, אלא שויתי לנגדי תמיד מה שכתב בזה הרב המנוח ר׳ ש׳ איפנשטיין — ולהבדיל בין החיים למתים — ר׳ יעקב מאן. ואולם שניהם אספו וקבצו את החדשות בענין הזקא, ולי אי־אפשר להפריד את החדשות, שבאו לנו מן הגניזה, מעל הנושנות, שהן ידועות לנו מכבר, ועל־פי אלו ואלו יותן הציור כפי שעלה במחשבה לפני מתארה של כל התקופה ההיא. ואם יוכשר הציור בעיני עדת־הקוראים ויזכה בעיני החוקרים — אשמח מאד.

(עוד יבוא).

---

8) כפי מה שמצאתי רשום יצאה לאור אגרת ר״ש גאון על־ידי הרב ד״ר בנימין מנשה לווין בדיוק מרובה, ואני מוסר בזה מודעה שספר זה לא ראיתי. ואולם יש בידי מאותו המחבר: „מתקופת הגאונים. א׳. ר׳ שרירא גאון", יפו תרע״ז, ובו השתמשתי כראוי. ועוד לדעת, שבדברי־מי־חייהם של הגאונים קבלתי עלי את שטתו של המנוח ר׳ אברהם איפשטיין בווינה כפי מאמרו בהאנציקל׳ האמריק׳ היהודית.

יֵשׁ הוֹד בִּגְבוּלוֹת־אַרְצִי...

יֵשׁ הוֹד בִּגְבוּלוֹת אַרְצִי הָעֲנִיָּה,
בְּכַנְפֵי־שָׂרָה רוּחַ־יוֹם הוֹמִיָּה.
חוֹל־עֶרֶב דּוֹעֵךְ וָרֹד כַּשַּׁלֶּכֶת,
אַךְ שֶׁמֶשׁ עוֹד עַל בָּמֳתֵי־יָם דּוֹרֶכֶת.

פֹּה סֵתֶר לָנוּ. לְעֶשְׂבֵּי־חוֹל חִוְּרִים
כִּלְמַחֲבֵא־אִי נִמְלַטְנוּ מֵעֵין זָרִים.
פֹּה רַק אֲנִי וָאַתְּ, וְרוּחוֹת קַלִּים,
הַמְּעַלְעֲלִים עָלֵינוּ בְּזַלְזַלִּים.

הַיָּם שָׁם רָן בַּמּוֹרָד. גַּלִּים רַבִּים
וּמְצַחֲקִים עַלְיָנֵי־יוֹם וְשָׁבִים
וּמְבִיאִים מָה בְּהָפָזָה וְנֶרְתָּעִים.
וּרְטֻבֵּי־גִיל שׁוּב יִשְׁקְטוּ הַסְּלָעִים

מַה־רָגְעָה אֶרֶץ! צְלִילֵי־חַיִּים נוֹגְעִים
כִּרְבִיבֵי־עֹגֶב צוֹנְנִים, וּנְמוֹגִים.
פֹּה אַתְּ, כְּפֶרַח־יוֹם, עַל יָדִי נָמָה,
וּנְשִׁימַת־פִּיךְ כְּלַחַשׁ־הָאֲדָמָה.

כְּרֵיחוֹת יַמִּים רוֹנְנִים וִיעָרוֹת
מִקְּוֻצּוֹתַיִךְ יַעֲלוּ רְטֻבּוֹת־קָרוֹת.
וְיָדִי עַל לְבָבֵךְ. יָדִי שׁוֹמְעָה
אֶת כָּל אֲשֶׁר לִי נַפְשֵׁךְ עַתָּה הוֹמָה.

הוֹי רֹן, הַיָּם, בַּמּוֹרָד! שׁוֹטְנָה, סְפִינוֹת!
וּנְשׁוֹבְנָה, רוּחוֹת־שָׁרוֹן הָעֲדִינוֹת!
לִבֵּנוּ פֹה, כְּבְחַגְוֵי אִי נָטוּעַ,
וּבְרֹן נַחֲשׁוֹלֵי־זָהָב, לֹא נָנוּעַ.

יעקב פיכמן.



זֵכֶר לְיוֹבֵל.

עם החוברת הנוכחית מתחיל כרך־הארבעים של „השלח". ובמרחשון, ש"ז, מלאו עשרים וחמש שנים מיום שנוסד „השלח" על־ידי אחד־העם בסיועו החמרי של המנוח ק. ז. ויסוצקי. ואולם דוקא בתשרי, ש"ז, פסקה הוצאת „השלח" מחוסר חותמים במספר מספיק; והפסקה זו — החמשית במשך זמן־קיומו של „השלח" — ארכה ששה חדשים רצופים. בטל כרך שלם של „השלח" וחג חצי־היובל נדחה.

עכשיו, לאחר התחדשותו של זקן הירחונים העבריים בזמן הזה, אין מקום לחגיגת יובל ממש. לכל היותר, אפשר לעשות זכר ליובל. יובל בלא תרועת־יובל, חג בלא שמחת־החג.

ההפסקות הקודמות של „השלח" באו או בפקודת הממשלה הרוסית (פעם הצאַריסטית ופעם הבולשוויסטית) או מחמת מאורעות מיוחדים, שלא היו נראים מראש. הפעם באה ההפסקה מחוסר־חותמים.

אפשר, זה מעציב בשביל „השלח" בלבד? אפשר, זמנו עבר וערכו בטל? — הזקין „השלח" ולא יצלח עוד להשפיע על דעת־הקהל. רוחות חדשות מנשבות בישראל ועורכו ועוזריו אינם מבחינים בהן. אין צורך עוד ב„השלח", ועל־כן עזב אותו קהל־קוראיו.

ואולם היכן הם הירחונים האחרים, שבאו על מקומו? מה הצלחתם של הירחונים העבריים החדשים, שהתחילו יוצאים באמריקה ובארץ־ישראל?

או שמא אין צורך כלל בירחון לעם־ישראל, אפילו לא להעם היושב בציון? — ועל מה יחיה ה„עם" הזה? — מרוחק ממרכזי התרבות האירופית הגדולה, בלא השפעה טבעת מעם יוצר ערכי־השכלה חדשים, כלום יתכן, שיתפרנס רק משני עתונים יומיים

ושלשה עתונים שבועיים? — הלא אסון יהיה הדבר הזה! ומי יודע אם אין „לחם קלוקל" זה של עתונות יומית ושבועית, שעל־פי עצם מהותה אין לה אפשרות להעמיק באיזו פרובלימה אנושית או יהודית חשובה ובעל־כרחה עוסקת היא אך בפובליציסטיקה קלה ובפוליטיקה מקומית מכל המינים, — אם אין זה מקור כל הבעור והנוול, שנתגלו בחדשים האחרונים בחיים וב„ספרות" הארצישראליים ושנעשו סכנה ממש לכל ישובנו החדש?

תנועה לאומית היא רק הקצף הלבן שעל פני השטח העליון של ים־המחשבה הלאומי הסוער במעמקיו. ואם אין ספרים, אם אין גם מאמרים חודרים לפנימיות המחשבה הפיוטית והעיונית של האומה, אם אין יצירות נאות בספרות היפה ואין ספרי־מדע ומאמרי־מדע, שמרחיבים ומעמיקים את הרגש ואת המחשבה בעם ומרוממים אותו מעל לקטנות־החיים ופעיטות־השאיפות, — אידיאל גדול, שלתכליתו בא העם לכאן, מה מועילו? — הכל נפרט לפרוטות של נחושת או — גרוע מזה — נעשה אסימון, שאין עליו צורה.

הקהל בארץ־ישראל אין בכחו לכלכל ירחון עברי — בלשון, שהיא לו רשמית, ובמדה מרובה מדוברת, ובמדה מרובה עוד יותר — שלטת בכל חייו הפנימיים. אבל מה בכחו של קהל זה לכלכל? כלום את הקבוצות הוא מכלכל? או מכלכל הוא את החנוך? או אפילו אך את ועדי־הערים ואת משרדי־הרבנות? — והספרות העברית — נשמת־נשמתנו, מקור כח־הסבל של האומה בגלותה וסם־חייה בחירותה — למה תגָרַע? —

„עולם מתהווה". אנו — ועד עת־קץ הכל דורש טפוח ותמיכה, כילד קודם שהוא לומד לעמוד הכן על רגליו.

בא האסון היותר גדול לעמנו בארץ־תחיתו — ואין שם על לב. חדלה קריאה רצינית בארץ־ישר'ל. זולת עתונים אין קוראים כאן כלום; ואף בעתונים קוראים אך את החלק הפולמוסי והסנסאציוני שבהם. ואת ה„חלל", את המקום הריק, שנתהווה על־ידי כך בנפש העברית, ימלאו צעירינו היום או מחר בהשכלה אנגלית ובספרות אנגלית, כלומר, בחלק מן הנשמה האנגלית. ואז כל עבודתנו לשם תחית העם והא"ץ תלך לאבוד. לא תהיה כאן יהדות יוצרת ערכים תרבותיים, ובכן לא תהיה אומה מאוחדת בלשונה וביצירתה, ולא יהא על מה להלחם, ולא יהא כדאי להלחם. ובמקום אומה יהיו כאן עדרים־עדרים של ממזרי־תרבות, תרבות אנגלית־ערבית־עברית, שלא תהא לא אנגלית ולא ערבית ולא עברית...

אנו מקוים, אנו מאמינים, שדבר זה לא יבוא. אבל כדי שלא יבוא צריך לעשות דבר־מה. צריך להרגיל את הקהל בקריאת דברים רציניים אפילו אם קשה יהיה הדבר מתחלה וההוצאות הרציניות תבאנה הפסד ידוע (מה איננו מביא הפסד לעת־עתה?). צריך לתת לפניו מזון הוגן יותר מכלכל ממה שיכולים לתת העתונים היומיים והשבועיים: ספורים ושירים גדולים בכמותם או באיכותם, שיחיו את הרגש האנושי והלאומי, מאמרי־מדע כלליים ומאמרים בחכמת־ישראל, שיעוררו את העיון הנרדם ויהיו מעיין נובע מחשבות חדשות, מאמרים פובליציסטיים מתנשאים לגובה פילוסופי, שישקיפו על המאורעות

והמעשים מתוך סקירת התכלית העליונה של אלו ואלו, ומאמרי־בקורת, שיזַכּו את הטעם ויעמיקו את ההבנה. ואת כל אלה נסה „השלח" לתת בשלשים ותשעת כרכיו, במאתים ושלשים וארבע חוברותיו. והרגשת הצורך בכל אלה נותנת לו כח להתחדש אחר חמש הפסקות קצרות וארוכות.

אם תהא לו גם יכולת למלא את הצורך? אם לא יכרע תחת סבל המחסור, שבא מתוך סבה מובנת: מתוך מה שהרוב הגדול של קוראיו וחותמיו נשאר בארצות, ששער־הכסף שלהן ירד עד קצת למעלה מאפס? — מי זה יכול להשיב על שאלה זו בחיוב? — אכן, מאת אלף יהודים, שכל צרכיהם הרוחניים צריכים להתמלא רק מתוך הספרות העברית, ומיליוני יהודים באמריקה ובשאר הארצות של שער־הכסף הגבוה יכולים ויכולים לפרנס ירחון עברי. אין כאן שאלת־היכולת, אלא שאלת־הרצון.

„השלח" ישתדל לתת ספורים ומאמרים, שימלאו את חסרון־הספרים המורגש כל־כך לטובי הקוראים העבריים. אבל ביחד עם זה ילחם בכל כחו באותה ה„ציוניות הכספית", שפרחה נשמתה, שחדלו רעיונות ומלחמת־דעות בתוכה, שנעשתה „קבלנות של בנין" בלבד. כי כאז, בתחלת יסודו לפני עשרים וחמש שנים בגולה, כן עתה, בימי הכרזת־בלפור וסאן־רימו בארץ־ישראל, רואה „השלח" את זכות־קיומו ואת חפץ־קיומו בהפצת ההכרה, שאם אין הצלה לפליטת־נשמתנו, אז הכל בסכנה. עבודת־אדמה, אומנות, תעשיה, קרקע, כבישים, חוות, קבוצות — אין כ„השלח" יודע את ערכם היסודי, ה„ראשוני". אבל בלא נשמה, נשמת־האומה, לא יהא גם להם ערך לאומי מיוחד: בלעדיה לא יפתחו הלבבות לקראת הרעיון הגדול, וממילא לא יהא כסף גם בשבילם והתנועה תהא מתנוונה והולכת — — —

מאמר אחר קוֹתָה מערכת „השלח" לפרסם ליום מלאת עשרים וחמש שנים ליסודו. כל תקותם של מיסדו, עורכיו ומוציאיו היתה — שיזכה לצאת בארץ־ישראל העברית. מקצת התקוה נתקיימה — ואף־על־פי־כן הלב נשבר למצבו בארץ ה„בית הלאומי", במקום היחידי, שהלשון העברית נעשתה בו הלשון הרשמית של עם־ישראל. דומה מצבו של „השלח" למצבו של עם־ישראל, שמחציתו חרבה ומחציתו נלחמת על קיומה. ועל־כן קשה לחוג הפעם חג־יובל ממש: במקומו בא זכר ליובל, חג בלא שמחת־החג.

אמונתנו, שיבואו ימים טובים מאלה, לא רפתה. אך צריך להשתדל, שלא תהא זו „אמונה מתה" בלא מעשים. צריך „לעבוד ושלא להתיאש". כי רק אם כך נעשה, עוד יזכה „השלח" המחודש בארצנו העברית ליובל ממש, לחג גמור.

המערכת

ירושלים, ראש־חודש ניסן תרפ״ב.

מכתב אל העורך.

ידידי הנכבד!

ודאי צדקת, באמרך במכתבך, שלא תוכל לצייר לעצמך, „שמיסד השלח ועורכו במשך חמש השנים הראשונות לא ישתתף בחוברת שתצא בכרך הארבעים למלאת כ״ה שנים לירחון זה״, ולולא מצב בריאותי הרע, שאינו נותן לי לעבוד, הייתי משתדל לכתוב בשביל חוברת זו דבר הגון כראוי לה, כי ביסדי את „השלח״—למה אכחד? — לא היתה אמונתי חזקה בקיומו ולא עלתה על דעתי שאזכה עוד לראות חוברת־הזכרון למלאת לו חצי יובל שנים. ועתה, שזכיתי לכך, כמה הייתי רוצה לתת צורה נאותה לרגשי לבי במאמר מיוחד! אבל, כאמור, אין יכלתי עתה מתאימה לרצוני. ובדי שלא יפקד מקומי ביניכם בחוברת זו, לא נשאר לי אלא להוציא מתוך הארכיון שלי איזו מכתבים מן הימים ההם, ימי יצירת „השלח״, המראים על הלך הרוחות בין טובי סופרינו לפני כ״ה שנה, ואיך התיחסו אל הילד החדש שנולד להם בהיסח הדעת. ספר שלם ומלא ענין הייתי יכול לכתוב על תולדות „השלח״ בשנותיו הראשונות על פי המכתבים הרבים השמורים עדיין בידי. אבל במצבי עתה עלי להסתפק במועט: בשלשה מכתבים שאני נותן בזה *): א) מכתבו של רבי מנדלי מו״ס, ב) מכתב מאת ד״ר ל. קנטור, ג) מכתבו של ח. נ. ביאליק. בנוגע לזה האחרון, הנני מקוה שלא יתרעם על שפרסמתי את מכתבו מבלי בקש רשיון מאתו. צעיר לימים מאד היה אז משוררנו החביב, ונעים לראות את הענוה הפרושה על דבריו בימים ההם, אף כי כבר אז הכירו המבינים מתוך שיריו המעטים שנתפרסמו ב„פרדס״, כי לגדולות נוצר.

א.

רבי מענדעלי מו״ס.

אדעססא 12 אויגוסט 1896.

אהובי היקר! כשפירשת ממנו הייתי עוסק בספורי החדש „בימים ההם״, ומרוב עבודה ויגיעת בשר תשש כחי, וידידנו הרופא מ. גזר עלי לשבות ולנוח מעבודתי. אבל בזכרי אותך, מחמדי, ואת הבטחתי להחזיק בהירחון, שאתה עתיד להוציאו לאור בקרוב, לא יכולתי לנוח כמעט רגע, ויישבתי ותרגמתי בשבילך את ה„ווינשפינגעריל״ כבקשתך. עבודה קשה הייתי עובד שני שבועות, ועתה הנני שולח לך בזה פרי עבודתי זו, ואקוה שימצא חן בעיניך ויהי לך לאות על האהבה הרבה שאני אוהב אותך...

*) בכל השלשה וביחוד במכתבו של קנטור, השמטתי דברים שונים מסבות שונות ונתתי במקום ההשמטה, שלש נקודות לרמז על זה.

מובטחני בך שתעשה מלאכתך בחכמה ו„סדרנא" טוב תהיה. אעפ״כ הרשיתי לעצמי לחוות דעי ולהעירך על דבר אחד שיש בו צורך גדול לירחון מתוקן, והשעה צריכה ג״כ לכך. רצוני שתהא קובע מקום בירחונך לבקרת ספרים, והענין הזה יהא מסור לאדם בעל דעה ומומחה לדבר. הבקרת מלבד שהיא מלמדת לעם טוב טעם ודעת עוד היא מעכבת בפני הגדיים, הקטנים והחצופין שבדור, שלא יהיו בוקעין בספרותנו לעשות שם כל מה שלבם חפץ. היום רבים הם אלה, שלא הגיעו להוראה ומורים. והרמב״ם (הלכות תלמוד תורה,פ״ה) אומר : „התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עי״ם וקופצין ויושבין בראש להורות בישראל—הם המרבים מחלוקת והם המחריבים את העולם והמכבין נרה של תורה והמחבלים כרם ה׳ צבאות; עליהם אמר שלמה בחכמתו: אחזו לנו שועלים קטנים מחבלים כרמים״. ואתה לפי זה בקום ועשה, לעמוד בפרץ, להנהיג הבקרת בספרך, ועל פי דין תורה חייב אתה לאחוז שועלים קטנים, וגם השועלים הגדולים ישמעו וייראו ולא יזידון לנהוג מנהג הפקרות בספרותנו. ושכרך לא לבד בעולם הבא, אלא גם בעולם הזה, יהיה הרבה מאד. כי הבקרת מחבבת את הזשורנאל על הקוראים ורבים קופצים עליו ומבקשים לקרותו מאהבה, ופעמים גם מיראה... בינה הגיגי!

ואני תפלה שייטיב לך השם (תרתי משמע) הכתיבה והחתימה (ג״כ תרתי משמע) ונזכה ונחיה ונראה בקרוב איש את אחיו ברוב שלום ונחת כחפצך וכחפץ אוהבך בכל לב, דורש שלומך והצלחתך ומוקירך כל הימים

ש״י אבראמאוויץ.

ב.

ד״ר י״ל קאנטאָר.

ליבוי, 22 אקטובר 1896.

ידידי הנכבד! בתשובה על מכתבך אשר קבלתי היום, עלי להצדיק את נפשי מעט לפניך, כי לא גדלה אשמתי כאשר תאמר. סלח נא לי, ידידי, אם אומר לך, כי עוד רידקטור רך אתה ולא קנית לך עוד נסיון כראוי. אנכי באמת הבטחתי ולא כתבתי; אבל הבטחתי בהיותי בברלין ומני אז עברו איזה שבועות ולא קבלתי ממך אף שורה אחת, ע״כ אמרתי, מי יודע גורל מכ״ע שלך... בעת הראשונה היה עליך לכתוב ולשוב ולכתוב לכל הסופרים אשר חפצת, כי יביאו לך דבר לחוברת הראשונה; ואין בזה כל פחיתות כבוד לך. גינצבערג בתור איש פרטי, גינצבערג בתור סופר יוכל לדעת את ערכו ולחשב את כל צעדיו ולמוד את דבריו ולבוא בחשבון עם כל איש ואיש על אודות איזה מכתב. אבל גינצבערג המו״ל סוחר הוא, עכ״פ מחוץ למחיצת ספר העתי שלו, ועליו לעשות מעשי סוחר...

והנה, ידידי, לפי דעתי אי אפשר יהיה לך לעמוד באסטנסותך — לבלי הזכיר שם איש פרטי לגנאי בספר העתי שלך; עוד יותר מזה אני מגיד לך, כי תפסיד המדה היקרה הזאת בעצמה לעבודתך הרבה מאד; וספק גדול בידי אם יש רשות בידך לעשות כזאת בספר עתי המיועד לרבים. מכיון שנכנסת לרשות הרבים שוב אינך יכול לאמר: אציל אני, אסטנס אני; וטובת הרבים דורשת לפעמים במפגיע להלבין פני איש ברבים ולאמר לו: שוטה אתה, צבוע אתה וכו'... אם רצונך להטביע על ספר העתי שלך חותם של אצילות וטעם טוב ומתינות של דעת מיושבה — ברוך תהיה לה' על המחשבה הטובה הזאת וברוך ה' אשר לא השבית גיאל כזה לשפתנו וספרותנו אשר התעללו בה הנערים וחללו יפיה; אך אל תעבור בזה את הגבול, או יותר נכון, אל תנצח האצילות את רוח הבקרת ורוח המשפט העזה והנמרצה שצריכה לפעמים להשמע בספר עתי...

והנני ידידך מוקירך ומכבדך **ל. קאנטאר.**

ג.

ח. נ. ביאליק.

אדני הנכבד,

בבקשי את סליחת אדני על תשובתי שנתאחרה שלא באשמתי ובהודותי לו על הכבוד הגדול, שאיני ראוי לו, אשר חלק לי בהואילו לשים אלי את לבו להזמינני בתוך יתר קרואיו לתפס אותו המקום המצומצם שנתבצר לשירים במכ"ע החדשי העתיד להערך על ידו, — הנני לאמר לאדני בתם לבבי, כי לדאבוני לא אוכל. אע"פ שהייתי חפץ, לזכות בכבוד זה. רב לי אם אתענג בחשאי על עמלן של סופרים מומחים כמוך וכיוצא בך ואני מה כי אדחק להיכלכם. אין לי לא ההכנה הנחוצה ולא הכשרון הדרוש שימ לאני לבבי להשתתף בעבודת מכתב עתך העתיד לבוא, שיש לנו הרשות לקוות הרבה ממנו, אחרי דעתנו את עורכו ואת הרוח הטהורה והבריאה שתנשב ותפעם בו, במ"ע.

קמחא טחינא, חשתפכות שלא לצרך, שיחות נאות שאינן צריכות לגופן, דעתנות אלפאביתית וקולנית — תהי נא דלתך נעולה בפני כל זה ושכזה ועשית כבוד למכתב עתך ועם כבוד — קיום. — בנוגע לשירים, — יפה אמרת במקום אחר שמעוטם לא יצער את הקוראים הנבונים. רעתה שירתנו עד שנסתאבה ואינה עולה עוד על שלחן אדם הגון׳ שעור קומתם של משוררינו הקימים — עוד פחות מאפס, כל השגתם בשירה מצטרפת לחשבון קטן של השתטות בחרוזים וברור מלים יפות בודדות וכדומה. ,הקוראים הנבונים׳ יכולים להסתפק בשירה מעין שירתו של מנדלי מו"ס... סוף דבר, עשה לך כלבבך והשען על בינתך; לי ינעם לדעת כי לא חללתי את כבוד המכתב העתי, שכבה כלו עינינו מיחל לו ושכה רב בטחוננו בו, בהכניסי אל תוכו רוח הקטנות והפעוטות; אני ושכמותי נהיה מאושרים כשנזכה לראות גם אצלנו מכ"ע בעל צורה הגונה שנוכל לכבד בלבנו את תכנו, את עורכו ואת סופריו...

כל דברי למעלה אינם מוציאים מידי האפשרות שאם אכתב איזה דבר ואראנו הגון למכתב עתך — בודאי אשלה לך.

ברגשי כבוד אמתי

12 ספטמבר 96.

ח. נ. ביאליק.

ובטרם אחתום רוצה אני עוד להעתיק דברים אחדים מתוך מכתב ארוך שכתב לי אחד מגדולי חכמי ישראל המערביים, אחר שקבל את החוברת הראשונה מ„השלח", שבראשיתה באו הפרקים הראשונים מספרו של ר' מנדלי מו"ס „בעמק הבכא". החכם הנזכר, שאיננו עוד בחיים, היה איש מצוין לא רק בחכמה, כי אם גם במדות טובות, ועל כן אינני רוצה לקרוא שמו על דברים כמו אלה, אבל הדברים עצמם ראוים להשתמר, כי לא על כותבם בלבד הם מודיעים, כי אם על רוב חכמינו במערב, איך הם מתיחסים לעניני ספרות שאינם בגדר „חכמת ישראל":

„אני חלקי מיושבי בית המדרש, ואם תקטלני לא אוכל לכתוב מאמר כמאמר הראשון „בעמק הבכא". אמנם אם תקניטני אומר שאינני רואה שום תועלת במאמר כזה ומאד אפונה אם עוברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו לישע עם ה'. אם מה שרואים בעיניהם ושומעים באזניהם לא פעלו על אלה אשר היה לפעול עליהם ואיך יפעל מה שיקראו? הכי אין גדולה ראיה מן השמיעה? אומנות ידי הסופר גדולה לתאר הנערים השובבים, אולם איה היא התועלת? ואולי אני טועה במשפטי, אמנם חובה עלי לדבר כלבבי. וכדי שלא תדמה שלא באתי רק לגנות, אסיים בשבח, כי שמחתי על מאמר...ונחמתי במאמר התלמודי: „מראין את הפסולת תחלה".

ואתה, ידידי, עלה והצלח, ויהי רצון שתזכה לסדר גם את החוברת למלאת יובל שלם ל„השלח".

שלך בכבוד וידידות

אחד העם.

לונדון, כ"ה תשרי תרפ"ב.

חוּרְבָּן וּבִנְיָן.

(לחצי־יובלו של „השלח").

זוכרני: כשנתקבלו בארץ־ישראל ה„כתבים לתולדות חבת־ציון", בעריכתו של א. דרויאנוב, נפגשתי עם המנוח י. ח. ברנר והדברים נסבו על ספר חדש זה. והוא אמר לי בתוך שאר הדברים:

—הרגשה קשה מעיקה עלי אחר העיון בספר רב־ערך זה... כאילו לא נתחדש כלום בעולמנו במשך ארבעים שנה... כל אותם הרצינות הטובים, שאנו חיים בהם היום, היו גם אז. קדושת־הלשון, הערצת־העבודה ואף הקומונה... וגם כל אותה אי־היכולת של היום... התלבטות...

והרגשה קשה מעיקה עליך כשאתה נוטל בידיך, עכשיו, אחר חמש ועשרים שנה, את החוברת הראשונה של „השלח", ממרחשון, שנת תרנ"ז, ואתה מעיין בה וקורא בה את הפתיחה של אחד־העם:

„... סימן השאלה הגדול, אשר נראה על פני היהדות שלפנינו ואשר הסתתר אחרי כן בעב הענן, חוזר ונגלה מעט מעט מתוך הערפל ופחדו מפיג שכרון רגשותינו, ומכריחנו להתבונן בעינים פקוחות ובדעה צלולה על כל פרטיו: מה היא ,עצמותנו' הלאומית או ההיסטורית, שבשבילה או בסבתה אנו נלחמים עם כל היקום זה אלפי שנה? מה הם חיינו ההוים בכל ארצות פזורנו, באיזו מדה חיינו הם באמת ובמה הם צריכים וסובלים תקון? ועל הכל ומתוך הכל—שאלת העתיד: אם, איך ומתי נגיע אל ה,חוף' המקווה, למרות ה,שטף' העז, הקורע אותנו אבריים אברים ונושאם אחד אחד, ,לים הגדול' ?...".

אותם הדברים עצמם, וקשים מהם ומרים מהם שבעתים, יש לומר גם היום. האמנם כל חמש ועשרים השנים הללו אינן כלום זולת התלבטות?—ראו מה היה לנו לאחר חמש ועשרים שנה! סימן־השאלה, שנראה על פני היהדות, מצא לעינינו פתרון איום ונורא. אין אני מתכוין הפעם רק לחורבן החמרי והגופני. עמנו הוא עם מנוסה בפורעניות. מחורבן לחורבן עשה את דרכו ההיסטורית. וכל כח מחריב ומהרס לא יכל לו. אמנם, עיי־המפלה במאות עיירות יהודיות באוקריינה מספרים דברים, שבפניהם יחוור כל מה שהיה איום ונורא אפילו בהיסטוריה רבת־הפורענות של

ישראל. אמנם, גבולי אמריקה, שדרכם מתפרצים פליטי־עמנו מן הגיהינום הסוביטית הפטלורית, מספרים דברים, שבפניהם יחור כל מה שהיה איום ונורא בהיסטוריה האנושית. יש שהספורים הללו מעבירים אותך על דעתך; ויש אשר תרגיש, שהכל מתמוטט מתחת לרגליך, האחיזה האחרונה נשמטת ואתה עומד על עברי פי התהום השחורה של היאוש... אבל הפעם מתכוין אני דוקא להורבן הרוחני־הלאומי. איני מתבייש להודות ברבים: לא פחות ממה שמבהילים אותי, בחזות הקשה, שגוזלת את מנוחתי ביום ובלילה, אלפי הזקנים קצוצי־האברים, ערמות הילדים המנופצים אל האבנים, אלפי הבחורים הקבורים חיים ואלפי העלמות המעונות ענויי־שדים, לא פחות ממראות־הבהלה הללו מענים אותי אותם המאות והאלפים של בחורי־ישראל ובתולותיו, שיושבים ב„צ׳ריזוויצ׳ייקות״ ומוציאים אלפי פסקי־מות על הטא של מחשבה לא כמחשבתם; אותם המאות והאלפים של בני־ישראל, המשתתפים בגזרות על חירות הדבור והדפוס, המהפכים אנשי־תרבות בעל כרחם לעבדים ועושים את התרבות עצמה לשפחת המפלגה; אותם מאות ואלפי הבחורים והבתולות, שרוקדים רקוד שטני מסביב למדורות, שבהם חשבו לשרוף, בדמות הספרים העבריים, את המחשבה ואת התרבות העברית בנות מאות הדורות; אותם מאות ואלפי הבחורים והבתולות, — ובהם גם מצטרפים אל הציוניות, כביכול, — שמדברים מתוך שנאה, בוז וקצף על השפתים על „העברעאיש“, על „ציוניסטען“ ועל כל מה שמזכיר את ה„ספר“ העברי... כאילו עמוק כשאול חטאו של ספר זה, שמנע אותם עד היום מליהפך לזובחי־אדם.

ואתה הוגה במר רוחך: מה כל עמלנו במשך חמש ועשרים שנה, מה כל התאמצותנו להעמיק את התבוננותנו בעצמותנו הלאומית, אם ה„חוף״ המקווה נעשה רחוק עוד יותר וה„שטף״ נעשה עז עוד יותר והוא מוסיף לקרוע באכזריות שובבה אברים־אברים ולשאתם אחד־אחד „לים הגדול״... ולא רק אל ים ההתבוללות החיצונית, אלא — מה שגרוע מזה — אל ים ההתבוללות הפנימית, הנפשית, תחת מסוה של „לאומיות״ חיצונית...

יש אומרים: „צרת־רבים חצי־נחמה״. וצרת־הרבים, אמנם, גדולה היא ונוראה. הנה: מרכז־התרבות לעמים, שממנו יצאו שלש הדברות: חירות, אחוה ושויון, נהפך למרכז השנאה, הנקמה והשעבוד. הנה: העם של גיטה ושל קאנט נעשה העם של הינדנבורג ולודנדורף, שרתם את המדע, אשר לאורו הלכו גויים ולאומים, אל אופני התותחים והפכוהו לממציא אדים מחניקים. והנה: העם של טולסטוי היה לעם של דיניקין, פיטוניוק, מאכנו ופטלורה. לנו רבבות המומתים והמעונים ולעמו של טולסטוי — רבבות הממיתים והמענים. אוי ואבוי לעם שאין לו בית, אשר אין בו הרוג. אבל אוי ואבוי גם לעם, שאין לו בית, אשר אין בו ה[illegible] ימי ההונים חוזרים ובאים לאירופה. ולא רק לאירופה ה„ישנה״, הבורגנית; אף אירופה ה„צעירה״, הפרולטארית, הולכת בדרכי ההונים. הדך

.ליות, דרך יריות, דרך פסקי־מות ודרך מעשי אונס ושעבוד, שלא היו כמותם, אימרת „ממשלת־הפועלים" להביא לעולם את הצדק ואת החירות. כאילו עבדות יכולה ליצור חירות, וכאילו הצדק יכול להולד על ברכי הרשע!

אירופה חוזרת לקדמותה: „על חרבך תחיה"...

ברם, צרת־הרבים אינה נחמה לנו. „תמות נפשי עם פלשתים" — אמר יהודי, אבל כך לא תאמר היהדות. היהדות אינה יכולה למצוא נוחם בחורבן. היא עצמה בנין ורק בבנין נחמתה. והבנין מאין יבוא? — —

לפני ימים מספר עברתי עם אחד מפליטי־אוקריינה, שידע לשמור גם בתוך גיהנום זו את אהבתו היהודית לתרבות, על־יד חרבות גזר. בראותו את התל השמם הזה לא היה גבול להתפעלותו:

— לפני חמשת אלפים שנה כבר היתה כאן תרבות... זכור־נא: לפני חמשת אלפים שנה!

— היתה וחרבה...

— כן, חרבה. אבל לא כל מה שהיה יחרב לעולמים. יש דבר־מה, שאינו אובד.

— מה?

— קשה לבטא זאת בדברים. חרבים בנינים, נשרפות תמונות, נהרסים פסלים, נקרעים גווילים... אבל כח־היוצר, שיצר את כל אלה, לא יחרב, לא ישרף, לא יהרס ולא יקרע. הוא חי לעולמים. דרכי־היצירה, שאינן נראות לנו ואינן מורגשות לנו, עוברות בירושה מדור לדור; ועם כל דור מתוסף דבר־מה. ראה את גזר: היתה בה תרבות־האמורי, את מקומה לקחה תרבות־מצרים, את האחרונה ירשה תרבות־העברים ואת רגליה דחקה אחר־כך תרבות־הרומיים. וכל תרבות, שלקחה את מקום־חברתה, ירשה ממנה דבר־מה, אולי חלק מאורה הגנוז... והנה ה„תל" עמד חרב ושמם מאות שנים. דומה: כל מה שהיה כאן פעם אבד לעולמים... אבל שא נא את עיניך והביטה: משני עברי־גזר עולות וצומחות שתי קבוצות עבריות... מחר תצמח אולי קבוצה חדשה או מושב־עובדים על התל גופו... ושוב תרבות חדשה!... ומי יודע? — אולי זהו תוך־תוכן של כל התרבויות, שקדמו לה... כח־היוצר שבתרבות אינו הולך לאבוד. יתר על כן: כח־היוצר שבתרבות יגדל תמיד. ואם רואה אתה אותו מפסיד בכמות, נסוג אחור מן השטחים הגדולים ומצטמצם בפנה צרה, אל תאמר נואש: הגרעין העיקרי המנוקה מכל פסולת, ממשיך את צמיחתו ואת גידולו תמיד...

„הגרעין העיקרי ממשיך את צמיחתו ואת גידולו תמיד"...

חרב המרכז של היהדות ברוסיה. המרכז, שנתן לנו את הגאון מווילנה ואת וולוז'ין; את החסידות ואת הבעש"ט; את ההשכלה ואת יל"ג; את חבת־ציון ואת פינסקר ואחד־העם; את הספרות העברית החדשה ואת ביאליק.

חרב המרכז של היהדות ברוסיה.

את בתי־הכנסת ואת הישיבות מהפכים לקסרקטין ולקלובים; את התנ"ך, את הש"ס ואת שירי ביאליק וצ'רניחובסקי מהפכים כולם כאחד לחומר־הסקה, ומגילי ספרי־התורה תופרים הפורעים מעילי־גשם; את החדר ואת בית־הספר העברי מחרימים; ואת הלשון העברית, את ספרותה החדשה כהעתיקה, רודפים בכל מיני רדיפות; ומבחורי בני־ישראל גופם קמו לא רק תליייני־היהודים, אלא גם תליייני־היהדות.

התרבות העברית נדחקת מעל השטחים הגדולים ומצטמצמת בקרן אפלה, שעין־אנוש לא תשורנה. הבא קצה?—לא ולא!

„הגרעין העיקרי ממשיך את צמיחתו ואת גידולו תמיד".

אל תראו את חמש ועשרים השנה של העבודה התרבותית החדשה כבמות מבוטלת. ואל תראו את ארבעים הכרכים של „השלח" ואת מאות הספרים, שנוצרו מסביב ל„השלח", כמוץ, שכל רוח מצויה ישאנו. לא! הכל חרב — ורק הכח־היוצר של תרבות אינו חרב לעולמים. לאילו מאות בחורים מעם־ישראל עזרו כרכי „השלח" וכיוצא בהם להתעמק בשאלת „עצמותנו הלאומית" ואף להבין את ה„סבה, שעליה או בשבילה אנו נלחמים עם כל היקום זה אלפי שנים", וכן גם לדעת „מה הם חיינו באמת ובמה הם צריכים תיקון". ואלו מאות הצעירים עזבו את המרכז הישן של היהדות בעוד מועד ושבו למקורה הראשון, ובנו בה מושבות, ויסדו בה בתי־ספר, והחיו בה את הלשון העברית, ויצרו בה, לאחרונה, חיים חדשים, חיי־עבודה וחיי־בנין בכחות עצמיים. ועל אלו מאות הבחורים נוספו כיום, לאחר החורבן של המרכז העברי ברוסיה, אלפים. וראו את הפלא: מתוך העמק העכור, מגיא־הדמים, הרצח והגזל נמלטו אלפי הבחורים לא רק בעור־בשרם, אלא גם באור־רוחם. הביטו וראו את אלה אלפי הבחורים והבתולות והתבוננו אל הנשמה היתרה המרחפת על פניהם ואל מבטם הנשא לצדק ולאמת ואל קוי החן הנפשי שעל כל חזותם, ותאמרו: לא מתוך ארץ־התופת באו אלה, אלא ממרומי־השמים.

ופלא זה הריהו תוצאת הסביבה, שנבראה תחת השפעתן של עשרים וחמש השנים האחרונות!

המאות הראשונות והאלפים האחרונים בונים את המזבח החדש בארץ־המולדת הישנה ומחזירים את התרבות העברית לאכסניה שלה.

הן אמנם: בית־הספר החדש בארץ־ישראל עדיין שרשיו לא העמיקו באדמה ואינם מספיקים לתת ליח וכח לאילן הגדול ועתיק־הימים, שנגדעו הרבה משרשיו. הן אמנם: הבנין הגדול, שעתיד להרים נס על הר־הצופים וליצור את החוליה החדשה בשלשלת ההיסטורית: יבנה—בבל—ספרד—וולוז'ין, עדיין לא נבנה. אבל לעזרת בית־הספר הארץ־ישראלי היום ולעזרת הבנין על הר־הצופים מחר באים: המושבה, מושב־העובדים, הקבוצה וגדוד־העבודה.

וולוז׳ין, ה„חדר״ ו„השלח״ שמרו על היהדות ל מ ר ו ת ו נ ג ד החיים המעשיים המתנוונים והולכים של הס״סורים, החנוונים והרוכלים. בית־הספר בארץ ישראל והבנין, שיבָּנה על הר־הצופים, עתידים לשמור על היהדות ביחד עם החיים המעשיים המתחדשים והולכים של האכר, הפועל, השומר והשוטר העבריים.

המרכז הרוסי של היהדות, הראשון במעלה, חרב. סעיפיו, בפולניה ובליטה, לאחר שנגדעו מעל הגוף השלם, מתנוונים והולכים על־ידי פרנסות אויריות מכפנים ועל־ידי השנאה, הבוז ומשטמת־הרעל מבחוץ. ומרכזי־היהדות שבמערב־אירופה ובאמריקה נסחבים ב„שטף העז״ אל ה„ים הגדול״...

ורק מקום אחד נשאר על פני כל כדור־הארץ, שאליו נמשכים הלבבות ואליו נשואות העינים מתוך מרכזי־היהדות ההרוסים, ואך בו יכול להתהוות ולהברא מ ר כ ז חדש, שיקיף את כל העם ויתן חיים לכל פינות־הגולה. מקום זה הוא ערש־הילדות של היהדות.

שוב—ירושלם, יבנה, הגליל.

ורק מציון יכולה לצאת תורה לכל הגולה; ורק התורה, שתצא מציון, יכולה לאחד את כל הגולה ולתת את כח־הסבלנות הדרוש להמונים ואת המזון הרוחני הדרוש לצעירים, כדי שלא ילכו לרעות בשדות־זרים...

הוי אומר מעכשיו:

א י ־ א פ ש ר ל ה ם ל י ה ו ד י ם ב ל ע ד י א ר ץ ־ י ש ר א ל.

ואם יחרות העם העברי אמת הזונית זו על לוח־לבו, יקום לנו על עיי־ה ח ו ר ב ן — ה ב נ י ן.

משה סמילנסקי.

רחובות, מרחשון תרפ״ב.



ספרים חדשים.

שנתקבלו בבית-המערכת של „השלח":

הוצאת־שטיבל. ארץ-ישראל; תל-אביב תרפ״ב: 1) ד״ר יוסף קלוזנר: ישו הנוצרי, זמנו, חייו ותורתו. IV גם 466 עמ׳; 2) ינס פטר יעקבסון: נילס לינה, רומן, תרגם מדינית פסח גינזבורג. 180 עמ׳.

הוצאת־שטיבל, ווארשה תרפ״א-תרפ״ב: 1) פ. א לאנגה, תולדות המאטיריאליסמוס, תרגום בר-טוביה. XIII גם 430 עמ׳; 2) פרץ הירשביין, דראמות, ספר א׳, 252 עמ׳; 3) צ׳ארלז דיקנס, כתבים מעזבון בית-הועד הפיקוויקי, תרגם י. ח. טביוב, 466 עמ׳; 4) דזיק לונדון, לפני היות האדם, תרגם ש. האלקין, תרפ״א, 120 עמ׳; 5) קנוט האמסון, עבדי־האהבה, תרגם מנורווגית פסח גינזבורג, 86 עמ׳; 6) רומן רולאן, זיאן קריסטוף תרגם י. ה. ייבין, ב׳: הבוקר, ג׳: בחיות, 136 גם 184 עמ׳; 7) ל. נ. טולסטוי: א) חג׳י־מוראט, תרגם ד. שמעונוביץ, 117 עמ׳; ב) הקוזקים, תרגם הנ״ל, 184 עמ׳; ג) אנה קארנינה, תרגם י. א. טריוויש, ספר א׳ וספר ב׳ (מהדורה שניה), 294 גם 220 עמ׳; 8) א. ס. טורגניוב, רודין, תרגם ל. חזן, 147 עמ׳; 9) אנטון צ׳חוב: א) גן־הדובדבנים, תרגם ג. שופמן, תרפ״א 101 עמ׳; ב) בת־שחף, תרגם ג. שופמן, תרפ״ב, 102 עמ׳; 10) התקופה, יוצאת ארבע פעמים בשנה: א) ספר עשירי, טבת-אדר תרפ״א, 529 עמ׳; ב) ספר אחד-עשר, ניסן—סיון תרפ״א, 514 עמ׳; ג) ספר שנים-עשר, תמוז־אלול תרפ״א, 517 עמ׳; 11) הוצאת-שטיבל, ווארשה (קאטאלוג), 38 עמ׳.

י. יערי (פלסקין): חולמים ולוחמים, ציורים ורשימות מחייהם ופעולותיהם של יוצרי הישוב החדש בארץ-ישראל (תרל״א-תרפ״א). עם תמונות. כרך ראשון, חלק א׳—כ׳. המו״ל: ש. ז. גיסין, פתח-תקוה. יפו תרפ״ב; XIV גם 348 עמ׳.

א. ז. רבינוביץ. יוסף חיים ברנר, חייו ותכונתו האישית והספרותית. הוצאת „אחדות־העבודה". יפו תרפ״ב, 40 עמ׳.

מחיי יוסף טרומפלדור. קובץ מכתבים וקטעי־רשימות. הוצאת הסתדרות העובדים העברים בארץ־ישראל. יפו תרפ״ב; 232 עמ׳.

קהליתנו. קובץ. הוצאת קבוץ „השומר הצעיר". כביש חיפה—גידה. תל-אביב תרפ״ב. 213 עמ׳.

ד. אדלסון וי. פולני (הציורים של י. פלדמן): נמנה ונחשב. ספר המורה. הוצאת „מדע ואמנות". תל-אביב תרפ״ב; 60 גם כ״ז עמ׳.

מיכה יוסף ברדיצבסקי: בדרך רחוקה, ספורים ואגדות. הוצאת „קופת הספר". תל-אביב [תרפ״ב]; 20 עמ׳.

ד״ר שמואל קליין: ארץ-ישראל. גיאוגראפיה של ארץ־ישראל לבתי-ספר תיכוניים ולעם. עם מפות וציורים. הוצאת „מנורה". ווינה [תרפ״ב]; IV גם 146 עמ׳.

הוצאת „אחיאסף", ווארשה [תרפ״ב]: א) מ. ז. פייערברג, קובץ ספוריו וכתביו, מהדורה שלישית. XXIV גם 146 עמ׳; ב) ד״ר יהושע טהון, כתבים. 212 עמ׳.

ש״י איש הורוויץ: מאין ולאן?—קובץ מאמרים בעניני היהודים והיהדות. הוצאת חברת „אחיספר". ברלין תרע״ד [תרפ״א]; 288 עמ׳.

יקותיאל יהודה גרינוולד. ספר־הזכרונות. כולל את כל התלאות והטלטולים, אשר מצאוני במלחמה הגדולה (תרע״ה—תרע״ט). בודאפשט תרפ״ב; 128 עמ׳

אהרן אהרוני. שמחת־החג. תמונה במערכה אחת. הוצאת הסתדרות המורים העברים. קושטה תרפ״ב; 16 עמ׳.

חיים הלר: על התרגום הירושלמי לתורה (הוצאה מיוחדת מן „העברי״). ניו־יורק תרפ״א; 62 עמ׳.

החלוץ. ירחון לספרות ולכל עניני החיים העברים. העורך והמו״ל: י. ל. גוריליק. חוברת א׳. בואינוס איירס, טבת תרפ״ב.

הצופה לחכמת־ישראל. נערך ויוצא לאור ע״י ד״ר יהודה אריה בלוי, ד״ר יחיאל מיכל גוטמאן וד״ר צדוק היוושי, שנה ששית, חוברת ראשון (sic!) בודאפסט תרפ״ב.

מקרן־זוית. קובץ לעניני ספרות. הוצאת „נריה״, דטרויט, אב, תרפ״א; 154 עמ׳.

ספריה עממית. כוצאת לאור ע״י „הפועל הצעיר״, יפו תרפ״א: א) אנגליה והאנגלים, מאת פ. תורגם ועובד ע״י מ. אזרחי (קרישבסקי); 64 עמ׳; ב) ז. י. אנכי, ארצנו, תרגם ז. דוד, 32 עמ׳.

אביגדור פוירשטין: לב חדש. א—ג׳. ערב ראש־השנה—7 נובמבר תרפ״ב.

אלומות. עתון לבני־הנעורים. יוצא פעמיים בחודש. העורך: א. סולודאר. חוברות א׳—ה׳. חנוכה—א׳ אדר תרפ״ב.

הקטר. כלי־מבטא של הסתדרות פועלי הרכבת, הדואר והטלגראף בארץ־ישראל. חוברת ראשונה. יוצא לאור ע״י הועד המרכזי. היפה, י״ט שבט תרפ״ב.

לקראת הבנין. קונטרסים לשאלות הזמן והארץ. הוצאת הסתדרות „בני־בנימין״ בארץ ישראל. א׳—ב׳. תל־אביב, שבט—אדר תרפ״ב.

פנקס הסתדרות העובדים העברים בארץ־ישראל. א׳. ירושלים, א׳ טבת תרפ״ב.

קול־ישראל. ירחון לחדית (לחדושי־תורה) ומאמרים לפתרון שאלות הזמן, בהשתתפות גדולי הרבנים בארץ ובחו״ל. יוצא לאור ע״י הסתדרות „צעירי אגודת ישראל״ בירושלים. שנה שניה. חוברות א׳—ב׳. ירושלים, תשרי—מרחשוון תרפ״ב.

תזכיר על מצב החנוך החרדי בארץ־ישראל. נמסר לועידת המזרחי בקארלסבאד, בכ״ט לאוג. 1921, ע״י הרב ד״ר א. שנפלד. ירושלים, מנחם אב תרפ״א, 10 עמ׳.

הועד הלאומי ליהודי ארץ־ישראל. סקירה על פעולתו (תשרי תרפ״א—שבט תרפ״ב). ירושלים, שבט תרפ״ב; 125 עמ׳.

דין־וחשבון מעשי וכספי לשנת תרפ״א. הוצא לאור ע״י עירית תל־אביב. תל־אביב, שבט תרפ״ב; 50 עמ׳.

הועדה הארצית של הקרן־הקיימת לישראל. דין וחשבון של התרומות, שנתאספו בא״י וסוריה בחדשי כסלו—טבת תרפ״ב. ירושלים תרפ״ב; 16 עמ׳.

הפרקציה של ההתאחדות העולמית של „הפועל הצעיר״ ו„צעירי ציון״ בקונגרס הי״ב. ספריה, חוברת א. ווינה תרפ״ב; 55 עמ.

דביר. הוצאת־ספרים לאומית צבורית. ברלין תרפ״ב; 31 עמ׳.

הדואר. עתון יומי. העורך מ: ליפסון. גליונות 1—113. ניו־יורק, ל׳ תשרי—י״ב אדר תרפ״ב.

לשבת (אורח לשבת, עונג לשבת, משבת לשבת, זה לשבת). במה חפשית. ירושלים, כ״ז טבת—ג׳ אדר תרפ״ב.

לפורים. במה חפשית להומור ולסטירה. ערוך ומסודר ע"י רזא, בהשתתפות רזא דרזין. ירושלים פורים תרפ"ב.

דחליל. חוברות מצוירות להומור, לסטירה ולבקורת. העורך: א. ז. בן-ישי. חוברות א׳. ירושלים, ערב סוכות תרפ"ב.

המצליף (חוברות הומוריסטיות). חוברת ד. תל-אביב, הושענה רבה תרפ ב.

הארץ. שבועון למסחר ולתעשיה. הוספה לעתון הארץ, גליונות א׳—י"ד ירושלים, י"ג טבת—ט׳ ניסן תרפ"ב.

אלמאנאך. צום צעהן־יאהריגען יובילעאום פון „מאָמענט". ווארשא 1921; 282 זייטען.

ליטע. זאממעלבוך. רעדאַקטאָר: אוריה קאצענעלענבאגען. קאוונע-פאַענוועזש תרפ"ב; 100 זייטען.

יידישער קולטור = פאַרלאַג. בערלין (פראספעקט־קאטאלאָג). בערלין 1922; 9 זייטען.

דער וויטער מזרח. רעדאקטאָר: מ. בירמאן; ארויסגעבער: ווייט-מזרחישער פאַרלאג „אידיש". נומערן 1—6. כארבין, 2 דעצעמבער 1921—10 פעווראל 1922.

פאלק און לאנד. צענטראל־אָרגאן פון „התאחדות עולמית של הפועל הצעיר וצעירי ציון אין מזרח אירופא. נומער 2 ווארשא-לאדז, מרחשון תרפ"ב.

פארווערטס. טאגעסצייטונג, יאהרגאנג 15, נומער 8868. ניו־יארק, 31 יאנואר 1922.

Dr. Immanuel Olshvanger, Contentions with God. A. Study in Jewish Folk-Lore. Cape Town (1922); 39 pp.

The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning. Register 1921–1922. Philadelpia 1921; 30 pp.

Sisterhood Temple Beth-Jsrael. Souvenir Jear Book 1921; 56 pp.

J. A. Jsrael. Vniue Suggestions; 25 pp.

W. F. Albright: 1) The Supposed Babylonian Derivation of the Logos (Reprint from „Journal of Biblical literature", vol. XXXIX, Part III—IV, 1920, pp. 143—151); 2) The Babylonian Temple-Tower and the Altar of Burnt-offering (כנ"ל, pp. 137—142); 3) The Goddes of Life and Wisdom (Reprint from „American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. XXXVI, №4, July 1920, pp. 258—294).

East and West. A Weekly Publication, Vol. I, No. 3. Chicago, Jll., 13 January 1922.

The New Palestine. Official Organ of the Zionist Organization of America, Vol. I, No. 43—II, No. 5 New-York 11 November 1921—3 February 1922.

Keren-Hayesod Bulletin (קרן־היסוד). No. 1. New-York, December 23, 1921.

The Golden Age. A Journal of Fact Hope and Conviction, Vol. II, No. 51. Brooklyn, N. J. August 31, 1921.

Felix Theilhaber: Der Untergang der Deutschen Juden. Eine volkswirtschaftliche Studie. 2. veränderte Auflage. Jüdischer Verlag. Berlin 1921; 166 SS.

Joseph Klausner: Geschichte der Neuhebräischen Literatur. Deutsch herausgegeben von Hans Cohn. Jüdischer Verlag, Berlin 1921; 141 SS.

Dr. Jakob Klatzkin: Jüdische Politik. Drei Aufsätze. Erste Schrift. Freie Zionistische Blätter-Verlag. Heidelberg (1921); 57 SS.

Die Lehren des Judentums, beorbeitet von Dr. S. Bernfeld. Zweiter Teil: Die sittlichen Pflichten des Einzelnen. Berlin 1921; 320 SS.

Prof. Dr. Samuel Krauss: 1) Zur Orgelfrage, Wien 1919, 32 SS; 2) Die Galiläischen Synagogenruinen, Vortrag (Gesellschaft für Palästina-Forschung, 3. Veröffentlichung), 25 SS.; 3) Die Galiläischen Synagogenruinen und die Halakha (Aus „Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums", 65. Jahrg. 1921, SS. 211–220).

Dr. Samuel Klein: 1) Zur Ortsnamenkunde Palästinas (Aus „Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judent.", 64. Jahrg., 1920, SS. 123–131, 181–196); 2) Zu Epsteins „Rundgossen" (כנ"ל, 65. Jahrg, SS. 370–372); 3) Zu A. Grottes „Synagogen- Ausgrabungen" (כנ"ל).

„Ewer". Blätter des Jüdischen Verlags und der Ewer"– Gesellschaft. Dezember 1921.

Die Jüdische Presse. Centralorgan des Misrachi. Begründet v. Dr. Hildesheimer (עם מחלקה עברית וז'ארגונית). 52. Jahrg. No. 45—53. Jahrg., No. 10. Berlin, 11 November 1921—10. März 1922.

Mitteilungs-Blatt des „Binjan Haarez". Zwanglose Hefte, herausg. v. der Zionistischen Föderation „Binjan Haarez". 1. Jahrg., No. 5. Berlin, Tischri 5682.

D. Sidersky: 1) Moise Schwab, sa vie et ses oeuvres. Paris 1919, 16 pp.; 2) Note sur la chronologie samaritaine (Extrait du „Journal Asiatique", XIe serie, Tome X). Paris 1918; 23 pp.

Samuel Krauss: Contributions á la topographie de Jérusalem (de la „Revue des Etudes Juives", Nos 142—143, Octobre-Décembre 1920, pp. 148–164; Janvier-Mars 1921, pp. 48—64

ישבו בו ילדים אשר כגילי ו,למדו". מהם שצעקו בקולי קולות: קמץ אל"ף אָ, קמץ בי"ת בָּ, ומהם לחשו בקול דממה דקה תחלה (געשעפצעט), ואחר כך היו משמיעים קול הברה לחבור המלות *). ועוד מהם, שזכו לשלחן גבוה, למדרגה עליונה, קוראים היו בקול נגינה קבועה ,פסוק אחר פסוק" בספר תהלים את חוק־היום". בימים הראשונים הייתי כנדהם מפני השאון וההמולה שבחדר. אך לאט לאט הורגלתי בסביבה, ולא עברו ימים מועטים ואף אני השתתפתי בקריאת ,פסוק אחר פסוק" ספר תהלים בזמר ובנגון, כנהוג. זוכר אני, שכשהגעתי לפסוק ,כחציר גגות, שקדמת שלף יבש" קרא לי רבי: שבוש! שבוש! הביטה נכחך, בעינים! הבטתי כה וכה וקראתי כבראשונה. אז אמר לי רבי: הידעת פירוש המלות חציר גגות? חציר זהו עשב, מאכל עזים, וגג זהו תקרת הבית מלמעלה. הראית מימיך, שעזים יטפסו על הגגות לאכל חציר? ,גגות" צריך לאמר, בנ"ון, ולא גגות. בגי"מל: בגנה יש חציר ודשא, אבל לא על הגג. בעוד זמן מועט, באחד הלילות, קמתי מרעיד משנתי. דרך תריסי החלונות נראה אור בהיר כאור היום. שפשפתי עיני וארא, והנה עמודי־אש מתנשאים לעומתי על פני רקיע־השמים. אודי־ בוערים עפים על כנפי רוח, וקול צוָחה בעירה, וצלצול פעמוני בית־התפלה אשר לנו מרעיש כל אוזן ומחריד כל לב. בני העיירה רצים הנה והנה דחופים ומבוהלים. זה במגרפה וזה בדלי־מים, זה בכר וכסת וזה בתינוק תחת זרועו... ולרעש והמולה אין קץ. בית־אבותי רחוק היה ממקום התבערה ולא ראו צורך לפי שעה להציל כליהם מפני הדליקה — ויצאו החוצה, לראות את אשר יעשה ה' לנו. גם אנו, הפעוטות, יצאנו אחריהם את הבית ועמדנו על־יד שער חצרנו מרעידים ונפעמים. והנה אני שומע קול צעדים מהירים מאחרי וקול קורא בחרדה: ,יהודים, מהרו והצילו ספרי־תורות! ספרי־תורות שבארון נא מהרו והצילו!" — והקול קול־בוכים, קול ענות חלושה של רב העיר... נרעשתי עוד יותר. ספרי־תורות, חס־ושלום, יעלו בלהב השמימה, ישובו אל האלהים אשר נתנם, ואנה אנו באים?... באותו לילה נשרף בית־הכנסת אשר בעיירה, נשרפו גם סדורי תפלות ותהלים אשר לנו וגם אותו ספר־התהלים ה,משובש", שהיה לי, נשרף באותו ליל־חרדות. ורבי, שהיה שמש בית־הכנסת, יצא ,נקי מנכסיו" ונשבר לו מטה־לחמו... אף הוא לא האריך ימים אחר־שרפת בית־הכנסת וימת משברון לב — ואני עברתי למלמד אחר.

רבי זה השני, שרובי תורתי בילדותי ממנו, לא היה למדן ביותר בתחלתו, ותנ"ך ודקדוק לא ידע, כי היה למוד הענינים הללו חזון בלתי־מצוי בגבולות־פוליסיה. אכן פקודת אבי היתה חזקה עליו ללמוד את הלמודים ההם בעצמו תחלה, ואחר־כך ללמדם אותי.

*) שעפצען — מלה רוסית (Шептать). בלשון ה,חדרים" זוהי המדרגה השניה בלמוד הקריאה העברית. הילד מלחש לעצמו תחלה, למשל, קמ"ץ עי"ן עָ (בדממה) וקורא אחר־כך בקול: עָ; צירי"ה למי"ד לֵ (בדממה) ואח"כ לֵ (בקול); מלא־פום נו"ן נוּ (בדממה) ואח"כ נוּ (בקול). ומצרף את שלש ההברות האלו למלה אחת בקולי־קולות: עָ—לֵ—נוּ; ועוד פעם, במהירות: עָלֵינוּ.

באחת השעות, כשהיה ספורו זה של מנדלי פתוח לפני, והנה אמי עוברת דרך בית־הכנסת אל גנת־הבולבסין (תפוחי־האדמה) אשר לה על־ידו. גנת־בולבסין זו גדולה היתה ורחבת־ידים. מתנת אביה היא לה, והיא שגרמה לה דאגה עכשיו, בימי־האסיף, כי באו חזירים פורצי־גדר בגבולה, הרסו את הגדר הדהויה אשר לה ויכרסמו את הבולבסין. עתה באה אמי עם מחזקי גדרים לסתום את הפרצות ולתקן כל בדק. ויהי בבואה ותסר אלי לראות בשלומי, ותרא והנה ספור ה„קלאטשא" פתוח לפני והגמרא מונחת בקרן־זוית — ולא האמינה למראה עיניה: האמנם בחור שכמותי, למדן וכמעט בר־מצוה, יעסוק בדברים בטלים הללו? ואילו היה זה, לכל־הפחות, ספרון (ביכל) בעברית, מן החדשים, אבל ספור עברי־דייטש, שרק נשים ועמי־הארץ קוראים בו — הא למה לי? אני ספרתי לה מתכונתו של הספור הזה. ספור זה אינו כשאר כל הספרים הז'ארגוניים. הוא אינו ספור־מעשיה פשוט, אלא למדרש ניתן ושבעים פנים לו. יש בו כמה וכמה סודות ורמזים על צרות־ישראל, שהנשים הקוראות בו אף לא תגענה לסוף דעתו. היא נענתה לי, אמנם, בראשה כמודה ואינה מודה בדברי, ואולם תוך כדי דבור הוסיפה: ואף־על־פי־כן... אף־על־פי־כן כלום כדאי לאבד זמן על זה? צרות ישראל. אוי ואבוי, ודאי יש על מה לתנות ועל מה לספר, אבל עם־כל־זה...

קשה היה לי לראות בצערה של אמי, שנתפטרה ממני בלי תנחומין מספיקים על עוון בטול־תורה שלי. ואולם אני, כשאני לעצמי, מצאתי קורת־רוח מרובה בספור ז'ארגוני זה ולא הנחתיו מידי עד שקראתיו עד סופו. אמנם, גם קודם לזה היו מזדמנים לידי ספרים ז'ארגוניים כמו „רחלה דיא זינגערין," וגם ספורי־מעשיות כ„קהל חסידים" ו„עדת צדיקים" בעברי טייטש, אבל כל אלה לא הנאוני כ„קל־אטשא" זו. ב„קליאטשא" ראיתי עולם חדש לגמרי. מעין גלגול אתונו של בלעם נראתה הסוסה לי כשפתחה פיה לדבר. צוף ודבש תחת לשונה. „מגיד", להבדיל! משלים ודרושים, שמתחלקים, כדברי־תורה להבדיל, לכמה וכמה ניצוצות. סודות ורזי־דרזין. הסתכלתי והתבוננתי בהם ומצאתי לי קצת התנצלות על עוון בטול־תורה.

לחג־הסוכות שב אבי מרדכי־מסחרו לביתו (אחר לשבת בקיץ זה „מאחורי הספים" — „זאפורוז'יה" — עד שנמכרו סחורותיו). הוא הביא לי מאודיסה את הספור „האבות והבנים" לש"י אבראמוביץ, שיצא אז, ומפי אבי גם נודע לי, שש"י אברמוביץ ומנדלי מו"ס היינו הך, כלומר, שש"י אברמוביץ הוא מחברה של ה„קליאטשא". תמה הייתי, איך זה סופר הכותב עברית כל־כך יפה מנבל עטו לכתוב ז'ארגון, ויהא אפילו ספור חשוב כ„קליאטשא"? — ואולם לאחרי שהתבוננתי יותר ויותר במליצותיו פה ושם בספורו העברי, ראיתי ונוכחתי, שגם הלשון העברית של מחברנו משונה היא בהרבה ממליצתם של הספרים העבריים, שקראתי עד עכשיו. הוא כאילו מתרגם מן הלשון ההמונית לעברית (כמו „יכנס הרוח באבי אביך", „חברה לבנה", „יקחך אופל", וכיוצא באלו), בטויים המוניים, שלא פגשתי דוגמתם לא בספרי רמ"ח לוצאטו, מאפו וקלמן שולמאן, שמדברים אך ראמות ונשגבות, ואפילו לא בספריו של מ"א גינצבורג, שלשונו כבר היתה פשוטה יותר,

נורא וכתוב: „א ר מ י אובד אבי״!), הנה, שאם להגיד האמת, חפשתי בכל המקרא ולא מצאתי בכל המסופר עליו שום עול והטא אלא רק בענין נשואי בתו. והרי מספרים גם על הרב שלנו, שעשה כזאת כשהשיא אחת מבנותיו. ומה לא יעשה האב בשביל זרעו?... אלא ודאי מסורת היא בידי אבותינו, שרמאי ונוכל היה לבן; אלא שהתָּמם לפנינו בחומש ושבע תועבות היו בלבו. הא למה הדבר דומה? לאלכסיי זה בעל־הריחים, שנראה, כאילו הוא איש תם וישר, ובאמת הרי לא נמצא עול בו מעודו— ובכל זאת הרי ערל טמא הוא ו ב ר י ה ו א , שיצר־לבו רק רע, אלא שיודע הוא להסתיר רשעתו: „זרוק חוטרא לאוירא אעיקרא קאי״. ובכן בדין עשה יעקב אבינו מה שעשה והמס־הארמי על קדקדו ירד.

רושם נעים ועדין עשה עלי ספור יוסף בהתודעו אל אחיו. הוא מחל וסלח ל„שבטים״ כל הטאתם נגדו, שהשליכוהו הבורה, טרף לנחשים ועקרבים, שמכרוהו למדינים, שרמו את אביהם בגללו. אמנם רוצה היה מתחלה להנקם מאחיו על „שפיכת־דמים״ זו והקשיח רחמיו מהם פעם ופעמַים, אבל לא יכול היה להתאפק עוד... אומרים, שיהודה הוא שגרם לכך, שהפחידו ביותר בקולו, ק ו ל א ר י ה י ה ו ד ה, כשנגש אליו עם טענותיו (כך מסופר ביוסיפון) גם רמז לו לעיין ברש״י על הפסוק: „כי כמוך כפרעה״ („אם תקניטני אהרוג אותך ואת פרעה״)—לא היה מן הנימוס להגיד לו כזאת באופן גלוי וגם, לפיכך רק רמז לו ויעצהו לעיין ברש״י על מקומו... אולי באמת גם האיומים הללו השפיעו עליו קצת, אבל איך שהוא הרי סלח ומחל לאֶחיו את הכל, ויתן את קולו בבכי וישמעו מצרים וישמע בית פרעה. השמעתם מימיכם משנה־למלך בוכה? רק יוסף הצדיק, מפני ש ל ב י ה ו ד י היה לו, שלא נשתרש בחטא, נתמלא רחמים ובכה... אף אני הקטן, אזני שמעו את קול הבכי הזה, הייתי באותו מעמד מאחורי הקלעים, ולבי הקטן פָּעַם־פָּעֹם מרוב התרגשות... האח, מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד—בשבטי־ישראל הכתוב מדבר. סוף סוף עשו השבטים שלום ביניהם—ולבי שאף רוח לרוָחה!

לאחר שנים, בהיותי כבר כבן־תשע והכרתי נתבגרה קצת ואף עברתי במקצת על סדר המאורעות ההיסטוריים והשתלשלות הדורות, אוהב הייתי להתבונן לקורות עמנו מאז היותו לגוי: יציאתו ממצרים, לכתו למסעיו במדבר, קבלת התורה מסיני, מלחמת ה׳ עם סיחון ועוג, כניסת ישראל לארץ כנען ומלחמות ישראל עם הגויים, אשר לא הוריש ה׳ מפניהם, תקופת השופטים והמלכים והנביאים, וכו׳ וכו׳. אוהב הייתי לבקש נפתולי־הדרכים והמשעולים הצרים שבקורות עמנו, ביחוד ביחוסים שבין ישראל לאביהם שבשמים. מוחי הקטן לא היה יכול לתפוס, איך אפשר להיות ממרים עם ה׳ ולהעציב רוחו כל־כך הרבה פעמים, לאחר כל מה שהראה להם מאותותיו ומופתיו וחסדיו הגדולים והנפלאים בכל דור ודור, חדשים לבקרים? כלום היו טפשים כל כך, שלא הבינו טובת עצמם, או אולי, פשוט, אנשי־הפקרות היו, רק אָכול ושתה, גנוב, רצוח ונאוף כל משוש נפשם, ואת בית אבותם שכחו לגמרי ואת ה׳ אלהיהם מיטבם ומשגבם זנחו? ... היחוסים הללו, שבין ישראל לאביהם שבשמים בכל הדורות, נתנו לי ענין רב

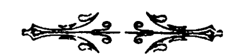
לענות בו ורבות הרהרתי עליהם על משכבי בלילות. הם הציקוני עד מאד ולא נתנו מנוחה לנפשי, עד שבאתי להפסוקים במלכים ב׳, י״ז: „ויגל את ישראל אשורה ויושב אותם בחלח ובחבור, נהר גוזן ועדי מדי“. אז הבינותי במראה והצדקתי את הדין. סוף־סוף בא אותו הקץ, שהזותיו מראש, כי בוא יבוא. צדיק הוא ה׳, כי פיהו מרינו. עתה נתחוורו לי הדברים... אבל לבי כמו נאחז בצבתים. רוח עצב ותוגה כאילו נשב עלי מתוך אותם הפסוקים. סוף־סוף הרי גם אתים נפשעים אלה אחינו־בשרנו הם, ואם גם שאול חטאו, הלא בנים הם לה׳, ואיה רחמיו רחמי־אב? — הה לעלובים ההם, לאחים האובדים והנדחים ההם, לאן הובילו אותם שוביהם? לחלח וחבור, מעבר לנהר סמבטיון, לבין־הרי חושך — ושם יאבדו מאתנו, יאבדו לנצח, ולא נשוב לראותם עוד עד עולם... אהה, אלהים, וזו אחריתם של עשרת שבטי־יה? — למען אשר פה, על מקומם בשומרון, יתישבו גויים ערלי־בשר, שהביא סנחריב מכותא ומחמת ומאיריהם, אוכלי בשר־נבלות ושותי מרק־פגולים. גם צ ו ע נ י ם גלוי עמם (ודאי גלוי!), היו זרוע לבני נרגל ואשימא (הצוענים הללו! באשר לא יודעום שם הם צצים ועולים מאליהם. ב״י הוא, שבאו לשומרון. הנה גם לפרודובקה איש לא הזמינם — ובאו!). עתה כלבים לא יחדלו מלנבוח שם יומם ולילה וחזירים יתגוללו באשפתות, כמו ברחוב פגצין — וכל זה במקום שישכנו שבטי־ישראל לפנים?! במה זכו הללו לרשת מקומם של בני־אפרים? ... העצב נורא מאד, צובט את הלב כמו במלקחים — ומי יכילנו?

ואגדות־התלמוד, שלמדתי אז, היו רוקמות בדמיוני צצים ופרחים שונים ומוזרים. „ההוא טייעא“ של רבה בר בר חנא היה נדמה לי בדמות רוכל־„קוראבלניק“, טעון על שכמו תיבה גדולה של תכשיטי־נשים וצעצועי־ילדים, מתהלך מגוי אל גוי, ממדינה למדינה, מעיר לעיר ומכפר לכפר, סוקר הכל ויודע הכל, אין דבר נעלם ממנו. כמה מעשיות יפות יודע הוא לספר על בריות־היבשה ושכנגדן בים, והכל בעד־ראיה! אבל עוד יותר יפות הן האגדות שבתלמוד על אבות־העולם, על צדיקי־עליון, אשר ככוכבים יזהירו לעולם ועד, על מסירת־נפשם לה׳ ועל שכרם הצפון להם לעולם־הבא; ועל שכנגדם — על פושעי־ישראל, שחטאו והחטיאו את הרבים, למן קורח בן יצהר ועד ירבעם בן נבט ועד מנשה בן חזקיהו, ועל הענשים הצפוים להם לעתיד. וכמה אגדות יפות יש על גדולות עמנו בימי־שלותו ועל צרותיו ופגעיו בחורבנו! כל אלה הדברים נתנו לי חומר רב־ענין למחזה־דמיונות, להגות־לב, לרפרופי הרהורים שונים ומשונים. ואולם רושם מיוחד באגדות חז״ל עשו עלי הספורים על ה„בת־קול“. בת־קול מנהמת כיונה מחרבות הר־חורב... בת־קול יוצאת ומכרזת על עלבון־התורה... בת־קול קוראת לעשרה הרוגי־אמונה: „גזרה היא מלפני“... ושוב בת־קול בכתלי בית־מדרשו של ר׳ א ל י ע ז ר (היא ידעה נפש נענה וחשה לעזרתה!)... ועוד בת־קול קוראת ממרומים: „שובו בנים שובבים חוץ מאחר“ (וכאן יש דוקא קצת מעין אכזריות!). כל־כך הרבה תפקידים יש לה לבת־קול זו! ובת־קול זו עצמה מה היא? אם שכינה היא, או רוח־

הקודש, או אולי חלק מכביכול עצמו? — מתקשה הייתי בשאלה זו להולמה, ורבות־רבות חשבתי והגיתי על ענין זה. אולם פשר־דבר לא מצאתי. רוחי נשאני אל מסתרי־שדי, לחדור לחביון־עוזו לפנים מן הקלעים, לדעת את סוד־האלהים במפעליו מקדם. הה. ואלהים סך ענן לו — ואת סודו לא מצאתי...

ככה הייתי הולך קודר במר־רוחי ועולמות עתיקים בנפשי אני נישא. הו אני כאן, באובארוביצי, והואה חלומות באספמיה. שם, בגן־עדן אשר מקדם ובארץ נוד, על הר אררט ובבקעת שנער, בגרר אשר לפלשתים ובהר המוריה, ובחרן ובגושן ובחורב ובעיי העברים והר־נבו, ובין חומות יריחו ועל נחל־קישון, ובהררי הכרמל ובשרון ובחרבות שומרון וציון, על נהרות גוזן ומדי ועל נהרות בבל שמה... כל אלה ראתה עיני בחזון רוחי, בחלומות בהקיץ. ילד הייתי אף זקנתי, ילד בשנים ושבע־עמל והרפתקאות של דורות קדומים...

(פרק שלישי יבוא).



הרעיון המשיחי בתקופת־התנאים

(המשך).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

II. ימות־המשיח והעולם־הבא.

אחת מן הפרובלימות היותר קשות של הרעיון המשיחי בישראל היא זו: במה ועד כמה יש להבדיל את ימות־המשיח מן העולם־הבא במובן הרחב של מלה זו ?— ה„עולם הבא במובן הרחב" הוא בשבילי, מצד אחד, החיים שלאחר מיתה ושכר־ועונש ב„עולם־האמת" (גן־עדן וגיהנום), ומצד שני—הציורים מדינם של צדיקים ורשעים לאחר מיתה, מתחית־המתים ומחדוש־העולם. מאחר שעד המאה העשירית לספה"נ לא היו עיקרים קבועים וקימים בדת הישראלית, ובציורים המשיחיים כמו גם בציורים מן החיים שלאחר מיתה היו נוהגים מנהג של חירות גמורה ועושים בהם כטוב בעיניהם אפילו היותר אדוקים שבחכמי־ישראל,—אין תימה בדבר, שבכל הספרות שאחר המקרא מתחלפים אלו באלו בלא הפסק ימות־המשיח, החיים שלאחר מיתה והעולם החדש, שיקום אחר תחית־המתים [1]. בשביל שני המושגים האחרונים (החיים שלאחר מיתה וה„עולם החדש") יש בספרות התלמודית והרבנית רק מלה אחת: „עולם־הבא", שמתאֶמת להבטויים האיונגליוניים: ho aion ho erchomenos או ho aion ho mellon [2], כי בשניהם מתבטא אך הנגוד ל„עולם הזה" (ho aion houtos או ho nyn aion). ב„עולם־הבא" זה מתחלפים או מתערבים „ימות־המשיח" לעתים קרובות. די יהיה במשלים אחדים כדי להוכיח את הדבר.

בברייתא, שמדובר בה על חלוקת ארץ־ישראל לשלשה־עשר חלקים לעתיד לבוא), קוראים אנו כדברים האלה: „ולא כחלוקה של עולם־הזה חלוקה של עולם־הבא. העוה"ז אדם יש לו שדה לבן אין לו שדה־פרדס. שדה־פרדס אין לו שדה לבן: לעולם־הבא אין לך כל אחד ואחד, שאין לו בהר ובשפלה ובעמק (כלומר, לכל אדם יהיו קרקעות שונים, שיגדלו בהם גם תבואות, גם גפנים וגם עצי־פרי), שנאמר (יחזקאל, מ"ח, ל"א): שער ראובן אחד, שער יהודה אחד, שער לוי אחד" (כלומר, כל השבטים הללו יהיו שוים בנחלותיהם)).

„עולם־הבא" כאן ודאי אינם החיים שלאחר מיתה או שלאחר תחית־המתים: אלה הם אך ורק ימות־המשיח. חלוקת האדמה של ארץ־ישראל, נתינת שדות של תבואות וגנים של עצי־פרי והאַסמָכָה על יחזקאל, מ"ה,— הכל מראה על דורו של משיח. ואמנם, כבר פירשו האמוראים, שהדברים מוסבים על ימות־המשיח: על השאלה: „אידך (החלק הי"ג) למאן (למי) ?"— משיב ר' חסדא: „לנשיא"; ופירש רשב"ם: „למלך המשיח").

---

1) עיין: Castelli, Il Messia, pp. 248-251. ראי"ה וויס בפירושו למכילתא (בהוצאת־המכילתא שלו, ווינה תרכ"ה) סוף ל"ח (הערה 4) ול"ט.

2) מתיא, י"ב, ל"ב; מארקוס, י, ל'; לוקאס, י"ח, ל'; אגרת אל העברים, י"א, ה'.

3) „תניא: עתידה ארץ ישראל שתתחלק לי"ג שבטים" וכו' (בבא בתרא, קכ"ב ראש ע"א).

4) בבא בתרא, קכ"ב ע"א; 5) שם, שם.

שתלד בכל יום, קל־וחומר מתרנגולת"[1] — ובכן הרי תהיה פריה ורביה: „אלא האי דקתני (מה שלמדנו כאן) קודם תחית־המתים[2], והתם (ומה שלמדנו שם) — לימות־המשיח"[3].

הדבר ברור: אין לערבב את „ימות־המשיח" ב„עולם־הבא". אמיל שירר לא צדק במה שאמר: „עם התחלתם של ימות־המשיח מתחיל „עולם חדש". אבל „עולם־הבא' זה הוא בכל הפרטים (in allen Stücken) הנגוד הגמור ל„עולם הזה'"[4]. השקפה זו ראה שירר כיותר עתיקה; אבל באמת היא נשענת אך על מסורות נוצריות[5]. בצדק הוא מחליט, אמנם, שתקות תחית־המתים וימות־המשיח נתקשרו זו באלו בזמן קדום למדי בקשר אמיץ (על־פי דניאל, י"ב, ב')[6]. אבל עוד במשנה ובברייתות היותר עתיקות נפרדים שני מושגים אלה זה מזה בהכרה ברורה פחות או יותר. מובן, שהבדל זה אינו יכול להשתמר בהחלט גמור: שהרי סוף־סוף אף „ימות־המשיח" הם עולם עתיד לבוא, עולם, שעדיין לא בא (ובכן „עולם הבא"), בהשתוות אל העולם הזה. ולפיכך היו התנאים מערבבים אותם לפרקים ב„עולם הבא"[7]. יש לנו רק קריטריון אחד כדי להבדיל את שני המושגים הללו זה מעל זה. במקום שאנו מוצאים במאמר על „עולם־הבא" יעודים ארציים ומדיניים, במקום שאנו מוצאים בהויות על ה„עולם־הבא" רישומים ברורים, שמעלים על הדעת את ההפלגות של ספר־חנוך, של עזרא ד', של גליון־ברוך (הסורי), של פפיים ושאר חולמי „מלכות אלף השנים" (ה„חיליאסטים"), — שם אנו יכולים לחשוב בבטחה „עולם־הבא" זה לשם נרדף אל ימות המשיח. ולעומת זה צריך להוציא מכלל הרעיון המשיחי את כל המאמרים, שבהם מדובר על תחית־המתים, גן עדן וגיהנום ועולם חדש[8]. הרי כל זה בא אחר ימות־המשיח ושוב אין זה מתיחס לרעיון המשיחי, אלא ל„תורת־האחרית" (האסכאטולוגיה)[9]. ולפיכך הוצאתי את כל אלה

1) שבת, ל' ע"ב (רבן גמליאל).

2) אפשר, שבמקום „קודם" צריך להיות „אחר", שהרי רק אחר תחית־המתים בא „עולם חדש" ו„עולם הבא". אבל גם הזמן ש„קודם תחית־המתים" יכול להיות רק הזמן שאחר ימות־המשיח, שהרי אף „קודם תחית־המתים" עומד בניגוד גמור ל„ימות־המשיח".

3) כלת רבתי, פ"ב. מאמרים של אמוראים, שמבדילים בכל תוקף בין „עולם־הבא" ו„ימות־המשיח" ומזכירים אותם זה בצד אלו בתור נגודים. מוצאים אנו בברכות, ל"ד ע"ב; שבת, ס"ג ע"א; פסחים, ס"ח ע"א; סנהדרין, צ"א ע"ב, ועוד, ועוד.

4) עיין: 586, II⁴ .Geschichte des Jüdischen Volkes etc.

5) שם, שם, עמ' 619 וגם 636—638.

6) שם, שם, עמ' 633—634, הערה 60. נגד Stähelin, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1874, S. S. 199 ff.

7) כך יש לבאר גם את הסתירות המרובות ביחס אל ה„עולם הבא", שאסף מן הספרות התלמודית והרבנית Ferdinand Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie, herausg. V. Franz Delitsch und Georg Schnedermann, Leipzig 1880, SS. 354—356: חלק מן המאמרים, שמוסב על העתיד שייך ל„עולם החדש", ואולם החלק האחר עוסק בימות־המשיח.

8) עיין: D. Castelli, Jl Messia, p. 250.

9) במכילתא, ויהי בשלח פ"ד (הוצאת רמא"ש, נ' ע"ב), מעמיד ר' אליעזר המודעי, שלפי האגדה (ירושלמי, תענית פ"ד, ה"ה) נהרג על־ידי בר־כוכבא, את ה„עולם הבא" ו„עולם חדש" זה אחר זה. על זה אומר באכר: „עולם חדש הוא סדר העולם החדש, שיבוא אחר ביאת משיח" (אגדות התנאים, תרגום א. ז. רבינוביץ, I, 147, הערה 2) וה„עולם החדש" באי לפי ראהו (I, 31[217]), אחר תחית־המתים. השווה תנחומא, עקב, ז'. ועיין: James Drummond: The Jeiwsh Messiah, pp. 380—381.388.

מתוך החבור הנוכחי. ומתוך כך פטור אני גם מכל אותן החקירות הנוגעות להשפעת הפרסיים על הרעיון המשיחי, שרובן יש להן יחס רק לתורת־האחרית בלבד.

ובהבדל זה שבין „ימות־המשיח" וה„עולם הבא" בתלמוד כבר הגיד הרמב"ם. ושתי פעמים הוא מטעים את ההבדל שבין אלו לזה: „וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה, שאין לה הפסק וגרעון, הוא חיי העולם הבא; אבל ימות־המשיח הוא חיי העולם הזה ועולם כמנהגו הולך, אלא שהמלכות תחזור לישראל" וכו' [1]. ו„אל יעלה על הלב, שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חדוש במעשה־בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג" וכו'; ו„לא נתאוו החכמים והנביאים לימות־המשיח וכו', אלא כדי שיזכו לחיי העולם הבא" [2]. ואת הערך הפילוסופי־הדתי והחברותי של הבדל זה אצל הרמב"ם באר בדברים מושכלים וחשובים גם לענינו כאן הפילוסוף הרמאן כהן [3].

ובענין המושג „עולם הבא" כך ענינו של הבטוי „לעתיד לבוא". בטוי כזה יכול, מאחר שהוא מציין את הנגוד הכללי להווה, לסמן את החיים לאחר מיתה כמו גם את ימות־המשיח ואת העולם־החדש. ואמנם, כשאמר ר' טרפון במשנה: „ודע, שמתן־שכרם של צדיקים לעתיד לבוא" [4], — ודאי, שהכוונה כאן לשכר בגן־עדן. ואולם, אם אנו קוראים במשנה אחרת: „אבל לעתיד לבוא הוא אומר (ישעיה, כ"ה, ח'): ,בלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים'" [5], — ודאי, שהכוונה לימי ה„עולם הבא", שבהם תהא תחית־המתים והמות עצמו יעבור ויבטל מן העולם. ובפירוש מסומן זמן זה שאחר ביאת־משיח בתור „לעתיד לבוא" בברייתא המספרת על י"ב השאלות, ששאלו אנשי־אלכסנדריה את התנא הקדום ר' יהושע בן חנניה. אחת משאלות אלו היא: „מתים לעתיד לבוא צריכין הזאת שלישי ושביעי, או אין צריכין? — אמר להן: לכשיחיו נחכם להן (פירש רש"י: נתיישב בדבר)" [6]. כאן „תחית־המתים" ו„לעתיד לבוא" הם דבר אחד.

ואולם יש לנו שורה ארוכה של מקומות, שבהם שוה הבטוי „לעתיד לבוא" אל „ימות־המשיח". כבר הבאנו בפרק הקודם את המחלוקת של בן־זומא וחכמים במשנה, ברכות (פ"א, מ"ה) בדבר „הזכרת יציאת־מצרים בלילות". וכבר ראינו, שמחלוקת זו באה גם במכילתא [7] כמעט מלה במלה בהטעמת „ימות־המשיח". ברייתא בתלמוד בבלי, שמתיחסת למחלוקת זו, אומרת: „תניא: אמר להם בן־זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת־מצרים לימות־המשיח? — והלא כבר נאמר (ירמיה, כ"ג, ז'—ח'): הנה ימים באים, נאום ה', ולא יאמר עוד: חי ה', אשר העלה את בני ישראל מארץ־מצרים, כי אם: חי ה', אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות,

---

1) משנה תורה (היד החזקה), ספר המדע, הלכות תשובה, ט', ב'.

2) שם, הלכות מלכים, י"ב, א'—ד' (סוף „משנה תורה").

3) עיין: Hermann Cohen, Charakteristik der Ethik Maimunis (Moses ben Maimon, Leipzig 1908, I, 123—131); Das Gottesreich (Soziale Ethik im Judentum, Berlin 1913 (בסוף הספר).

4) אבות, פ"ב, מט"ז (קרוב לסוף הפרק). 5) מועד קטן, פ ג, מ"ט.

6) נדה, ס"ט ע"ב וע' ע"ב. במקום הראשון כתוב בהוצאות שונות של הש"ס: „יהושע בן חיננאי", אבל את השם האחרון ודאי יש לתקן: „חנניה".

7) מכילתא, מסכת פיסחא, פט"ז (הוצאת מא"ש, י"ט ע"א).

אשר הדחתים שם" [1]. פרכה זו ממש של בן־זומא ואסמכתו על ירמיה, כ"ג, ז'–ח', מצויה גם במכילתא [2]; ואולם כאן מתחיל המישא־והמתן כולו במלים: „עתידים ישראל שלא להזכיר יציאת־מצרים לעתיד לבוא". כאן באו, איפוא, המלים „לעתיד לבוא" במקום „ימות־המשיח" ממש.

וכך הדברים גם בנוגע למחלוקת אחרת, שגם אותה כבר הבאנו בפרק הקודם, בין ר' יהודה הנשיא וחכמים בדרשה על הכתוב בדברים, ל"ג, י"ב. בתלמוד בבלי [3] אומרים החכמים: „חופף עליו — זה מקדש ראשון, כל היום — זה מקדש שני, ובין כתפיו שכן — אלו ימות־המשיח"; ואולם בספרי כתוב במקום הבטוי האחרון: „ובין כתפיו שכן — בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא" [4]).

אבל יש לנו אף ברייתא אחת, שבה בא „לעתיד לבוא" בתור נגוד גמור ל„ימות המשיח". הברייתא מתיחסת אל הכתוב: „ותאכל, ותשבע ותותר" (רות, ב', י"ד); ובכתוב זה כך הוא נדרש: „ותאכל — בעולם הזה, ותשבע — לימות־המשיח, ותותר — לעתיד לבוא" [5]). כאן „לעתיד לבוא" הוא ההפך הגמור של „ימות המשיח"; ו„לעתיד לבוא" זה אינו יכול להיות אחרת זולת העולם החדש או העולם הבא.

הסתירות מתבארות אף כאן, כמו בבטוי „עולם הבא", בפשיטות, על־ידי ההוראה הרחבה של הבטוי „לעתיד לבוא", כמו שכבר עמדנו על זה למעלה. שהרי גם החיים שאחר מיתה וגם העולם הבא ואף ימות־המשיח הם הנגוד של ה„עולם הזה": הם כולם באחד מה שצריך להיות, מה שעתיד לבוא, שהוא ההפך מן ה„עולם הזה". אל המאמרים, שבהם אנו מוצאים בטוי זה, צריכים אנו להתיחס ממש כמו אל אלה, שבהם בא הבטוי „עולם־הבא": אנו צריכים להוציא מהם כל מה שמתיחס אל החיים לאחר מיתה, אל תחית־המתים, אל דינה של גיהינום ואל „עולם חדש". מה שנשאר אז שייך לרעיון המשיחי; ורק אותו יכולים אנו להכניס בצדק אל חבור על הרעיון המשיחי בישראל. השאר שייך אל תורת־האחרית היהודית, שאמנם, יש לה נקודות־מגע הרבה עם הרעיון המשיחי, אפשר, אפילו נשתלשלה ממנו [6]), אבל אין מן הראוי לערב אותם זו בזה. שהרי תורת־האחרית, שודאי יש בה גם השפעות פרסיות (תחלתה נעוצה, אמנם, בנבואות של ישעיה, שקדמו לכל השפעה פרסית) ובעיקרה קדמה לתקופת־החשמונאים, נתפשטה ונתקדשה באומה רק בזמן שהרעיון המדיני, ואפילו הרוחני, נראה ליהדות הארצישראלית של ימי־החשמונאים הראשונים, שמסרה נפשה על קדוש־האמונה, כאילו אין בו די רוחניות כדי לספק את נפשו של היחיד, שמסר אותה על קדוש־השם. הרעיון המשיחי הוא, קודם כל, התקוה להתקיימות היעודים המדיניים של עם־ישראל; והיעודים הללו נשארו ארציים בטבעם פחות או יותר. אבל על־ידי העניים והרדיפות צריך היה לבוא זמן, שבו חלמו היהודים על „מלכות־שמים" ממש, — ועל „מלכות, שאינה מעולם זה". ומלכות זו איננה מלכות־המשיח. כי במקום שהארציות אינה פוסקת לגמרה, אף החטא אי־אפשר לו לעבור ולהבטל לגמרו, והשלמות הגמורה של טבע־האדם נעשית אי־אפשרית. רוחני־טהור ומתקרב אל האלהות („נהנה מזיו השכינה") הוא רק ה„עולם הבא" של תורת־האחרית היהודית. ולפיכך אסור לערבב את הרעיון

---

1) ברכות, י"ב ע"ב (קרוב לסוף הדף). 2) מכילתא, פיסחא, שם, שם.

3) זבחים, קי"ח ע"ב. 4) ספרי, דברים, סי' שנ"ב (הוצאת מא"ש, קמ"ה ע"ב).

5) שבת, קי"ג ע"ב.

6) עיין: Schürer, II [4], 633—4, Anm. 60.

המשיחי בתורת־האחרית, למרות מוצאם המשותף. חלק גדול מן הסתירות, שאנו מוצאים בהצעות שונות של הציורים המשיחיים המיוחדים לעם־ישראל, הוא תוצאתם של ערבוב זה ושל ההרגל להכניס את תורת־האחרית לתוך הרצאת הרעיון המשיחי [1]. בספרות התלמודית הקדומה משמשות, אמנם, לעתים קרובות אותן המלים למושגים שונים, אבל המושגים עצמם מתחלפים זה בזה רק לעתים רחוקות. ואף אני נשתדל בהרצאות הציורים המשיחיים של התנאים להפריד את אלה מתורת־האחרית עד כמה שאפשר.

III. ה,קץ' ודורו של משיח.

כבר ראינו, שימות־המשיח אינם סוף כל חיי־האדם עלי אדמות: הם — מעבר לדינה של גיהינום, לתחית־המתים ולעולם חדש. ולפיכך אין לתמוה, שבעלי־האגדה השתדלו לחשב לא רק את תחלתם של ימות־המשיח, אלא גם את משך־זמנם [2]. כמו בכל הענינים המשיחיים, יש אף כאן להבדיל בין המאמרים שלפני גזרות־הדריינוס ובין אותם שאחריהן, כי אף כאן, כמו בשאר הענינים, המאמרים הראשונים מועטים במספרם, אבל ברורים יותר, בטוחים יותר ויותר ארציים: עדיין לא נתקו מעל המקור הראשון של אמונת־העם; ולעומתם המאמרים האחרונים הם, אמנם, מרובים יותר, אבל הם יותר מופשטים, יותר מסתוריים, ועליהם טבוע חותם של „דעת בית־המדרש".

מלפני גזרות־הדריינוס היא ברייתא זו: „ר' אליעזר (בן הורקנוס) אומר: ימות־המשיח ארבעים שנה, שנאמר (תהלים, צ"ה, י'): „ארבעים שנה אקוט בדור'. ר' אלעזר בן עזריה אומר: שבעים שנה, שנאמר (ישעיה, כ"ג, ט"ו): „והיה ביום ההוא ונשכחת צור שבעים שנה כימי מלך אחד'. איזהו מלך מיוחד? — הוי אומר: זה משיח. ר' יוסי (הגלילי [3]) אומר: שלשה דורות, שנאמר (תהלים, ע"ב, ה'): „ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים' [4]. ברייתא אחרת („תניא אידך"): „ר' אליעזר אומר: ימות־המשיח ארבעים שנה; כתיב הכא (כתוב כאן, דברים, ח', ג'): „ויענך וירעיבך ויאכילך', וכתיב התם (כתוב שם, תהלים, צ', ט"ו): „שמחנו כימות עניתנו, שנות ראינו

1) דבר זה נתגלה בזמן האחרון ביחוד בספרו של הסופר העברי: Dr. M. Robinsohn, Le Messianisme dans le Talmud et les Midraschim. Paris 1907. אף־על־פי שהוא מטעים את התכונה הלאומית והזמנית („בעולם הזה") של הרעיון המשיחי הרבני (עיין ביחוד עמ' 27—28) ומפרידו מן ה„עולם הבא" (עמ' 34—41) וגם מבדיל הוא בין המקורות הקדומים של התלמוד ובין המדרשים המאוחרים (עמ' 45—46) — שלשת היסודות העקריים של ספרי הגרמני, שאינו מזכירו אף־על־פי שקדם בשש שנים לספרו הצרפתי, — אף־על־פי־כן באו בספרו בערבוביה ענינים של הרעיון המשיחי ושל תורת־האחרית. הטעמת ההשפעות הפרסיות ומקורות קדומים ויותר מאוחרים כאחד.

2) עיין: באכר, אגדות התנאים, תרגום א"ז רבינוביץ, I, 102.

3) בברייתות שלנו כתוב: „רבי", ובכן — ר' יהודה הנשיא; ואולם במדרש תהלים (שוחר טוב), צ', י"ז (הוצאת בובר, קצ"ז) כתוב: „רבי יוסי", מה שמתאים יותר, שהרי ר' יוסי הגלילי הוא בן־דורם של ר' אליעזר בן הורקנוס ושל ר' אלעזר בן עזריה ור' דוסא הזקן. הגירסה המשובשת באה או מפני שאחר מלת „רבי" נשמטה בטעות מלת „יוסי" או מפני שראשי־התיבות ר"י נהפכו ל„רבי", מה שמזדמן לפרקים. עיין באכר, I, 102—103. ובובר בהערותיו למדרש תהלים, שם, שם.

4) סנהדרין, צ"ט ע"א; וכן גם בלא „שמות התנאים בספרי, דברים, סי' ש"י (הוצאת באיש, קל"ד ע"א).

רעה" (ובמדבר היה ישראל ארבעים שנה). ר' דוסא אומר: ארבע מאות שנה; כתיב הכא (בראשית, ט"ו, י"ג): „ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", וכתיב התם (תהלים, שם, שם): שמחנו כימות עניתנו". ר' יוסי (הגלילי)[1] אומר: שלש מאות וששים וחמש שנה כמנין ימות־החמה, שנאמר (ישעיה, ס"ג, ד'): „כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה"[2].

מעניין ביותר בברייתות הללו הוא, ראשית, שלפי רוב התנאים מתאים משך־זמנה של הגאולה לזה של הפורענות[3]; ושנית, שאחד מן המספרים שבברייתות (מספר 400 של ר' דוסא) מתאים בדיוק למשך־זמנם של ימות־המשיח בספר עזרא ד'[4], ואף שם יוצא מספר זה מתוך הרכבת בראשית, ט"ו י"ג, בתהלים, צ', ט"ו[5].

ברייתא מאוחרת הרבה יותר, ברייתא של אחר גזרות־הדריינוס[6], כוללת חשבון אחר לגמרי: תנא דבי אליהו: ששת אלפים שנה הוי עלמא (נ"א העולם): שני אלפים תוהו[7], שני אלפים תורה ושני אלפים ימות־המשיח, ובעוונותינו שרבו יצאו מהן (משני האלפים של ימות־המשיח, לאחר שכבר עברו ארבעת אלפים) מה שיצאו" (והמשיח עדיין לא בא)[8].— כאן לא רק נקבע משך־הזמן של ימות־המשיח, אלא אף זמן־ההתחלה הקבוע מראש שלהם (לערך 240 לספה"נ), שנדחה „בעוונות שרבו". השקפה זו דומה הרבה לאותה של ר' אליעזר, שנביא בפרק הבא ושלפיה תלויה הגאולה בתשובה, כלומר, בבטול ה„עוונות שרבו". אלא שכאן לא נאמר, שאם העוונות יהיו נמשכים והולכים בלא תשובה, לא תבוא הגאולה כלל וכלל.

בהתחלת הדור של משיח בלבד עוסקת ברייתא מאוחרת אחרת: „במתניתא תנא (שנינו בברייתא): אחר ארבעת אלפים ומאתים ושלשים ואחת שנה לבריאת־עולם (כמה גדול הדיוק בשנים!) אם יאמר לך אדם: קח לך שדה שוה אלף דינרים בדינר אחד— אל תקח"[9]; שהרי בשנה זו בא משיח וכל השדות יחולקו בחנם[10]. מקביל לברייתא זו הוא מאמר אחד, שאמנם, נמסר מפי האמוראים, אבל לפי סגנונו ולפי כל אופן־הבעתו הוא שייך לזמן יותר קדום: „שלח ליה רב חנן בר־תחליפא לרב יוסף: מצאתי אדם אחד ובידו מגילה אחת כתובה אשורית ולשון־קודש. אמרתי לו: זו מנין לך? — אמר לי: להיילות של פרס נשכרתי ובין גנזי־פרס מצאתיה וכתוב בה: לאחר ארבעת אלפים ומאתים ותשעים ואחד (צ"ל „ואחת") שנה לבריאתו של עולם העולם יתום, מהן מלחמות־תנינים, מהן מלחמות גוג ומגוג ושאר (צ"ל „והשאר"— רש"י), ואין

1) עיין העמוד הקודם, הערה 3. 2) סנהדרין, צ"ט ע"א.

3) עיין: יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, ח"א (קראקא תרס"ט), עמ' 10—16.

4) עזרא ד', ז', כ"ח; ועיין גם־כן: י"ב, ל"ד.

5) עיין: יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, ח"ב (ירושלם תרפ"א), עמ' 61— E. Hühn: Die Messianischen Weissagungen etc., Freiburg i.B. 1899: I, ; 63, 109, Anm. 3.

6) עיין ר' מאיר איש־שלום, מבוא לסדר אליהו רבה וזוטא, עמ' 46 גם 83.

7) זהו זמן חבערות, מעין ה„ג'אהליה" הערבית: הזמן שבין אדם הראשון ובין אברהם (רש"י) או משה, שהתורה לא היתה ידועה בו.

8) סנהדרין, צ"ז ע"א וע"ב. ובשנויים מועטים: עבודה זרה ט', ע"א. מספר השנים שעברו הוא בסדר אליהו רבה „יותר משבע מאות שנה"; אבל זוהי הוספה מאוחרת (עיין רמ"א איש שלום, מבוא, עמ' 83).

9) עבודה זרה ט', ע"ב. 10) עיין רש"י, שם, שם.

הקדוש ברוך הוא מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה"[1]. כנראה, יש לחשוב את המספרים שבשתי הברייתות לשוים ולקרוא גם בברייתא האחרונה „מאתים ותשעים ואחת" במקום „מאתים ושלשים ואחת", שהרי המספר הראשון באותיות הוא רצ"א והשני — רל"א, — מה שיכול להתחלף בנקל זה בזה. תחלת דורו של משיח צריכה היתה, איפוא, להיות בשנת 471 לספה"נ. וכדאי לשים לב, ששנה זו היא אחת מאלו, שבהן התקרבה מפלתה של מלכות־רומי המערבית (476) בצעדי־ענק. אנתימיוס אולי־בריוס, גליקיריוס, יוליוס ניפוס ורומולוס אבגוסטולוס — קיסרי־רומי האחרון — מלכו חמשתם יחד במשך תשע שנים (467—476). אבל כבר אמרתי, שכל מסורת זו עושה רושם של עתיקות יותר מופלגת. ואפשר, שהחשבון לבריאת־העולם אחר היה משלנו באותם הימים.

ואולם „חשוב־קצים" זה[2], שכבר עסקו בו ר' עקיבה ובני־דורו, כמו שנראה מיד, לא נמצא מכוון. וגדולה היתה, ודאי, האכזבה, כשאף ר' עקיבה, בימי מרידת בר־כוכבא, חשב וטעה. עד מהרה נתפשטה ההשקפה, שה„קץ" הוא דבר מכוסה מבני־אדם, דבר, שאי־אפשר להכירו. בברייתא שנינו: „שבעה דברים מכוסים מבני־האדם. אלו הן: יום־המיתה ויום־הנחמה[3] ועומק־הדין[4], ואין אדם יודע מה בלבו של חבירו, ואין אדם יודע במה משתכר, ומלכות בית־דוד מתי תחזור ומלכות חייבת מתי תפול"[5]. העובדה, שחזרת מלכות בית־דוד מקושרת כאן במפלתה של „מלכות חייבת" (רומי), יכולה לשמש הוכחה במדה ידועה (אף אם לא ראיה נצחת), שברייתא זו קדומה היא. מאוחרת ממנה קצת היא מסורת תנאית („תנינא")[6] זו: „שלשה באים בהסח הדעת: משיח, מציאה ועקרב"[7]. מסורת זו רוצה לומר, כמובן, שכל החשבונות של ה„קץ" אינם בטוחים, ובשם שאין לראות מראש את עקיצת־העקרב ובשם שאין לחזות מראש דבר מקרי כל־כך כמציאת־אוצר, כך אי־אפשר לקבוע את תחלת הגאולה המשיחית. השקפה זו מובעת בברייתא מעניינת: „תניא: ר' נתן (תנא של אחר גזירות־הדריינוס, בן־דורו הזקן של ר' יהודה הנשיא) אומר: מקרא זה נוקב ויורד עד התהום (חבקוק, ב', ג'): כי עוד חזון למועד, ויפח לקץ ולא יכזב, אם יתמהמה חכה לו,

---

1) סנהדרין, צ"ז ע"ב.

2) עיין „קץ הימין" (דניאל, י"ב, י"ג), „קץ" (חבקוק, ב', י"ג); ומזה בתלמוד: „הקץ" או „קץ משיח" (מגילה, ג' ע"א).

3) במובן „תחית־המתים", כי „נוחמא" היא בסורית: resurrectio; עיין: Levy, Neuhebräisches Wörterbuch, II, 3643; III, 370 b (ערך „כסי" וערך „נחמה"). פירושו של רש"י (פסחים, נ"ד, ראש ע"ב): „ויום הנחמה. של כל אדם מתי יתנחם מדאגתו". אינה נראיה לי.

4) על־פי Levy, II, 364 a III, 666 b (עיין שם, ערך „עומק"): „שכר ועונש".

5) פסחים, נ"ד, ראש ע"ב; מכילתא, בשלח, ויסע, פ"ה (הוצאת רמא"ש, נ"א ע"א). המשפט האחרון גירסתו בהוצאת־התלמוד הרגילות היא: „ומלכות פרס מתי תפול". אבל בכ"י מינכן, שלא נשתבש על־ידי הצנזורה הנוצרית, כתוב: „ומלכות חייבת מתי תכלה", מה שמתאים לגירסה הנכונה בהוצאות־המכילתא של ר' מאיר איש־שלום (שם, שם) ושל ראה"ה וויס (עמ' ס'), שבהן כתוב: „ומלכות חייבת אימתי תעקר". בהוצאות אחרות של המכילתא, שעברו תחת שבט הצנזורה, כתוב: „ומלכות מוקדון".

6) ובכן אין מאמר זה של האמורא ר' זירא, כמו שחושב גיימס דרימונד (Drummond, The Jewish Messiah, p. 220); ר' זירא רק מוסר בהזדמנות מאמר עתיק זה.

7) סנהדרין, צ"ז ע"א.

כי בוא יבוא, ולא יאחר". לא כרבותינו, שהיו דורשים (דניאל, ז', כ"ה): „עד עידן, עידנין ופלג עידן"; ולא כר' ישמעאל[1], שהיה דורש (תהלים, פ', ו'): „האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש" (כלומר, ביאת־משיח תהא אחר שלשה דורות מעונים ובוכים אחר החורבן), ולא כר' עקיבא, שהיה דורש (חגי, ב', ו'): „עוד אחת מעט ואני מרעיש את השמים ואת הארץ", — אלא (כל הפסוקים הללו מוסבים על) מלכות ראשון (של החשמונאים — רש"י) — שבעים שנה, מלכות שניה (של הורדוס) חמשים ושתים ומלכות בן־כוזיבא — שתי שנים ומחצה"[2]. הכוונה בזה: שביאת משיח ותקומת־מלכותו אין לדעת ואין לקבוע כתוך מדרש־הכתובים.

ואולם הרבה הרחיקו ללכת אף מרבי נתן: „ר' יוסי (לאחר גזירות־הדריינוס) אומר: הנותן את הקץ[3] אין לו חלק לעולם הבא"[4]. אגדה עתיקה פחות או יותר, אבל מסורה מפי אמוראים, מספרת: כשבקש יונתן בן עוזיאל, תלמידו היותר גדול של הלל הזקן, „לגלות תרגום של כתובים, יצאה בת־קול ואמרה לו: דייך! — מפני שיש בו „קץ משיח"[5]. התנאים לא רצו לתת לעם תקוות־שוא כדי שלא ימיט עליו אסון בר־כוכבא שני. האמונה הנלהבת בגאולה הקרובה של התקופה שלפני הדריינוס נתרופפה פחות או יותר אחר מפלת־ביתר.

בתקופה שלפני הדריינוס עדיין היו תנאים, שהאמינו, שאפשר להם לא רק לחשב את שנת־הקץ, אלא גם את חדשו. כמו בדבר הגאולה בכלל, יש מחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע גם בדבר חודש־הגאולה. לפי ר' יהושע, יגאלו בני־ישראל אף לעתיד לבוא בניסן, ובעצם היום, שבו נגאלו מעבדות־מצרים, „שנאמר: (שמות י"ב, מ"ב): „ליל שמורים הוא לה' וגו' הוא הלילה הזה (ליל י"ד ניסן) לה', שמורים לכל בני ישראל לדורותם"; ולפי ר' אליעזר, נגאלין בני־ישראל לעתיד לבוא רק בתשרי, שנאמר (תהלים, פ"א, ד' — ה'): „תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגנו (זהו ראש־השנה, שחוגגים בתשרי), כי חוק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב". מפני־מה (יש לתקוע בחודש שופר)? — כי חוק לישראל הוא, משפט לאלהי־יעקב"[7]. דעתו של ר' יהושע מקובלת יותר מזו של ר' אליעזר, ראשית, מפני שבכלל „ר' אליעזר ור' יהושע — הלכה כר' יהושע", ושנית, מפני שמסכים ר' יוסי לדעה, שלפיה יהיה יום הגאולה האחרונה ביום הגאולה הראשונה, ואומר: „מגלגלים זכות ליום זכאי והובה ליום חייב"[8]. יום י"ד בניסן, שכבר נבחר להיות פעם אחת יום־הגאולה, יהא גם היום הראשון של הגאולה לימות־המשיח.

(המשך יבוא).

---

1) כך צריך לגרוס במקום ר' שמלאי שבתלמוד, שהרי ר' שמלאי הוא אמורא (עיין עליו גריץ-שפ"ר. II, 338—340), ואיך יתכן, שהתנא ר' נתן יזכירהו בברייתא, ועוד קודם לר' עקיבה? — ולפיכך אני משער, שיש לקרוא „ישמעאל" במקום „שמלאי". שהרי ר' ישמעאל הוא בן־מחלוקתו של ר' עקיבה והאותיות של „ישמעאל" ו„שמלאי" דומות אלו לאלו הרבה. 2) סנהדרין, צ"ז ע"ב.

3) בטוי שוה ל„מחשבי קצין" (סנהדרין, שם). עיין: Bacher, Agadah der Tannaiten, II, 159, Anm. 7.

4) דרך א"ץ רבה, פ"א (קרוב לסוף המסכת). 5) מגילה, ג' ע"א. 6) עיין להלן, פרק ד'.
7) מכילתא, בוא, פסחא, קרוב לסוף פי"ד (הוצאת מא"ש, ט"ז ע"ב); ראש-השנה, י"א, ע"ב. בשנויים מועטים. מן המקום האחרון יש להכיר, שמחלוקת זו תלויה בדעותיהם של ר' אליעזר ור' יהושע בדבר החודש, שבו נברא העולם. דברי הכתוב: „משפט לאלהי יעקב" מורים, לדעתו של ר' אליעזר, על משפטו של אלהים בגויים לימות-המשיח.

8) ערכין, י"א ע"ב (עיין רש"י, שם). ועיין גם תענית, כ"ט ע"א; ששם בא מאמר זה בתור ברייתא סתמית.

זְכוּת־הָרַבִּים וּזְכוּת־הַמּוּעָטִים.

מאת

משה קליינמאן.

א.

„זכות־הרבים" — זאת אומרת: כל הלכה נקבעת על דעת הרבים. כל ענין הנוגע לכלל, לקבוץ של אנשים, נחתך על דעתו של רוב אנשי־הקבוץ. בכל צבור מכריעים רוב אנשי־הצבור בכל הדברים הנוגעים לצבור. זכות זו היא מן המושכלות הראשונות בתורת החיים והמשפט של החברה האנושית ואין צורך לבקש בשבילה בסיס בהגיון. מושרשת היא בהכרה המשפטית של בן־האדם מיום שצמחה הכרה זו בקרבו וכבר היא ידועה, סבורה ומקובלת לקדמוני־הקדמונים. גם בתורה האלהית שלנו מצאה לה בטוי ברור ונמרץ: „אחרי רבים להטות". „יחיד ורבים — הלכה כרבים".

אמנם, בסדרי החיים העתיקים של החברה האנושית היו מספר יחידים, שלהם ניתנה זכות מיוחדת להכריע בדעתם היחידית כנגד דעתו של הכלל כולו. או יותר נכון: הכלל כולו לא היה רשאי להביע בפניהם את דעתו כלל, אלא היה סובר ומקבל מלכתחלה את דעתם של היחידים האלה כחוק קבוע, שאין לזוז ממנו. כאלה היו: אבי־המשפחה בחברה הפאטריארכאלית, נשיא־השבט ואחר־כך המלך במדינה הקדומה, הכהן העליון לאלהים והנביא, שדבר בשם האלהים. ואולם מציאותם של יחידים כאלה לא פגעה בהכרה המשפטית של זכות־הרבים, מפני שזכותם המיוחדת של אותם היחידים נבעה לא מתוך ההכרה המשפטית, אלא מתוך הכרה ד ת י ת, מתוך הכנעתו של בן־האדם לגזרה עליונה, לפקודת־האל. האלהים הרי הוא השליט העליון ולפקודתו הכל נכנעים. האלהים יודע את טובת בן־האדם יותר ממה שהאדם עצמו יודע אותה. האלהים רוצה בטובת האדם, כל כמה שזה עושה את הטוב והישר בעיניו; והאלהים הוא גם בעל הכח הבלתי־מוגבל, שיכול לכפות על פקודותיו, לענוש את הממרים ולשלם שכר למתהלך עמו בתמים, ואם האלהים בחר להשרות את כבודו על אבי־המשפחה, על הנשיא או המלך, על הכהן והנביא, ולשים את רצונו בפיהם, הרי טובת האדם עצמו דורשת ממנו להשמע לרצון זה ולקבל עליו את עול־אדנותו. בהכרה זו היו מתחנכים בני־האדם מראשית ילדותם, ובמובן זה אפשר לחשוב, שהיתה גם זו הכרעת הרבים, שהכירו בזכות השליטים בחסד־עליון וקבלו על עצמם את עולם למפרע.

ואם נבקש למצוא את הרעיון ה ה ת ח ל ת י לקביעת זכות־הרבים, יתכן, שזה יהיה הרעיון הפרימיטיבי, שראשית המשפט ומקורו הוא ה כ ח. רעיון זה הרי עדיין שולט ומושל הוא בעולם גם בזמננו זה, אף־על־פי שזה מאות שנים מתאמצים הפילוסופים לבסס את הרעיון המתנגד לו: שהמשפט הוא מקור הכח וראשיתו; וזה יותר משלש

מאות שנה נלחמים מרבית העמים המשכילים על רעיון הדש זה — למן המהפכה האנגלית ועד הריבולוציות של זמננו. רק לאט־לאט חודרת ומתבססת הדעה, שהמשפט יש לו קיום עצמי אוביקטיבי, בהכרה המוסרית של האנושיות, ושהכח הנמצא בעולם צריך לשמש כלי־זין בידי המשפט להוציא את צווייו אל הפועל. „המשפט יוצר את הכח" — זוהי הכרה חדשה, שעדיין טובי בני־האדם נלחמים עליה. בעוד שבימים קדמונים, ובמדה מרובה מאד אף בימינו אלה, שולטת ההכרה האחרת, המהופכת: הכח יוצר את המשפט. ואם לכח, הרי האלהים הוא בעל־הכח היותר גדול, היותר מכריע; ועל־כן לא יפלא, שהכל נכנעים לו ולבחיריו. השליט במשפחה, בשבט, בממלכה, יש לו, חוץ מזה, עוד כח אחד גדול: הוא אדון כל הרכוש והטוב, הוא מחלק את שלל־האויבים, לו יש משרתים ושומרי־ראש מסורים לו וכל נסיון של מרי ומרד יובנע תיכף ומיד בעזרת המרובים של אותה המשפחה, או הממלכה, כנגד המורדים והממרים המועטים. על יסוד זה נקבעה זכותם של היחידים השליטים על הרבים הנכנעים להם: להם העוז ועל כן להם המשפט! ואולם בגבולים, שאין הכרעת השליטים נכנסת בהם, נקבעה עוד מימים קדמונים הזכות של הרבים לקבוע הלכה כדעתם ולעשות את רצונם הכרה וחובה על הצבור. אף כאן אנו עומדים על אותו הבסיס המשפטי עצמו: מקור־המשפט הוא הכח וכחם של הרבים ודאי גדול הוא מכח המועטים...

ב.

ההכרה המוסרית המפותחת של טובי בני־דורנו אינה יכולה להשלים עם הרעיון זה, שמקור כל משפט הוא רק הכח החמרי בלבד, והיא מנסה למצוא בסוס אחר, יותר מוסרי, לזכותם של הרבים כנגד המועטים.

יש דרך אחת לבסוס זה, שהיא נשענת על החשבון הפשוט. הבה ונקרא לו: הבסוס המתימטי. מהלך־מחשבותיו כך הוא: כל צבור, כל כלל וקבוץ של אנשים החיים ביחד על פני שטח ידוע, שולטים ביחד, בשותפות, בכל הטוב, שהוא נמצא ויכול להמצא בגבולותיו של שטח זה, בכל הרכוש, שנצבר ושהולך ונצבר שם, בכל אותן האפשרויות של שפור־החיים הניתנות להם על־ידי חיים משותפים אלו. כל אחד מאישי הצבור זכות שוה לו עם כל שאר האישים, חבריו בצבור זה, ליהנות מאותו הטוב והאושר, ואולם, אם גם לחברי יש זכות שוה עמי ליהנות מאותו הטוב והאושר, זאת אומרת, שזכותי שלי וגם זכותו של חברי מוגבלות מראש. שהרי לא אני ולא הוא זכאים לקחת מאותו הטוב יותר ממה שמגיע בחלקנו וכל אחד מאתנו מוכרח לצמצם את גבולי תאוותיו ושאיפותיו, שלא יגע בחלקו של חבירו ושלא יגרום לחברו איזה הפסד, איזו שלילת הטוב המגיע לו, איזו מניעה להתפתחותו ולשפור־חייו. זהו היסוד המוסרי והמשפטי של קיום החברה האנושית, על בסיס זה נשענת בעיקר כל התרבות האנושית. בטבע בעל־החי שבאדם מונחת הזכות לפרוש את גבול שלטונו על החיים עד אין קץ. הוא זכאי לקחת מן הטבע ומן החיים כל מה שראוי לו, כל מה שהוא שואף אליו, כל מה שנראה לו יפה ונעים ומועיל ומשפר. והאדם הפרא אף כך הוא עושה: הוא לוקח מכל הבא בידו, כל מה שבכחו לקבל, ואינו יודע שום בחינה וחשבון זולת השגת־ידו. אם גברה ידו יהיה הוא אדון לכל הטוב שבחיים, ואם כשלה ידו יהיה גם הוא טרף לשני אחרים, הגבורים ממנו. אבל אדם מן הישוב כבר הוא מוכרח לעשות השבון ולבחון בכל מעשה מה שמותר ומה שאסור לעשות, מפני שזה עלול להזיק לאחרים — לשלול מהם את האפשרות, שישתמשו גם הם בזכותם האנושית.

יוצא מזה, איפוא, שמתחלת בּריתו אדם מן הישוב מוותר על מקצת מ„זכויותיו הטבעיות" לטובתם של שאר בני־האדם, או, כמו שאנו רגילים לומר: לטובתו של הכלל. כי הכרח יש לאדם לחיות בחברה; וההכרח היוצא מזה לכל אחד מן האישים הוא לצמצם את זכויותיו לטובת האחרים, כדי שאף האחרים יצמצמו את זכויותיהם לטובתו שלו: וההכרח לכולם ביחד היא להשגיח על צמצום זה, מפני שבו בלבד מתממשת גם ההגנה האמתית על זכותו של כל אחד בגבולות המותר לו. וכל זה בורא מושג חדש של החברה האנושית, בתור עצם נבדל, כביכול, שעומד במחיצה נבדלת מכל האישים הבודדים של חברה זו, למעלה מהם, גבוה מעליהם ושליט עליהם. בידיה של החברה, של הכלל, מצטברים כל חלקי ה„זכויות הטבעיות", שוויתר עליהן בהכרח כל איש בודד מן החברה, והם מצטרפים לסכום אחד גדול של זכות־החברה, זכות־הכלל. ואחת היא בבחינה זו אם נקבל את תורת ה„אמנה החברותית", שלפיה נעשה הדבר על־ידי הסכם כללי, שהושג בזמן מן הזמנים בין אישי החברה האנושית הראשונה, שכל אחד ואחד ויתר חלק מ„זכויותיו הטבעיות" כדי לברוא מוסד חדש — את החברה האנושית, למסור לידה את החלקים המוותרים ולעשותה שלטת על הקנינים המשותפים לתועלתן של הבריות כולן, או שנעמוד על יסודי המחקר המדעי החדש, שכופר בתורת ה„אמנה" ורואה את צמיחת החברה האנושית בתור גידול אורגני מתוך טבע בן־האדם, מתוך מעלת־הזהו, רוחב בינתו, כשהוא למחשבה אנאליטית וגישה־סוציאליות שבו. „לדעת הראשונים, כל אדם מקבל עליו משעת־לידה את עול ה„אמונה" ומתחייב להכנע לחוקיה; ולדעת האחרונים כל אדם יכול לחיות רק בחברת בני־אדם דומים לו, וממילא נוצרות בו אותן הנטיות, שהן בלבד מאפשרות את החיים החברותיים של בני־האדם. בין כך ובין כך זכותו של האדם הבודד וזכותה של החברה הם שני תחומים נבדלים, יונקים זה מזה ומגבילים זה את זה.

ואולם, סוף כל סוף, הרי אין הכלל אלא הסכום האריתמטי של האישים הבודדים, וכל הזכויות המסורות בידי הכלל אינן אלא הרכוש המשותף של האישים הבודדים כולם, שכל אחד מהם יש לו חלק בו. מה, איפוא, ההבדל הפרינציפיאלי בין זכויות־הכלל ובין זכויות־הפרט? — התשובה יוצאת מתוך ההגדרה עצמה, שנתנו לזכויות־הכלל: בעוד שבזכויותיו הפרטיות שליט כל אדם לבדו, על דעת עצמו בלבד, אין הוא יכול לשלוט לבדו ועל דעת עצמו בלבד באותו חלק מזכויותיו, שוויתר עליהן ומסרן בידי הכלל. אבל שליט הוא עליהן ביחד עם כל שאר האישים, בשותפות עמהם, בצרוף דעתו לדעת האחרים, על־ידי התלכדות רצונו ברצון־האחרים, שעל־ידה נברא „רצון הכלל". ואולם מעלה יתרה נודעת לו, שהוא שולט בתוך חבר־החברה, לא רק בחלקו בלבד, אלא גם בחלקיהם של האחרים. זכויותיו של הכלל הם קניני של הכלל כולו, אבל לא־קנינו של כל פרט בלבדו. כל אחד שולט בכל, אבל מַמָּשׁ הוא את שלטונו רק בצירוף אל הכלל. שלטון זה אינו יכול לצאת אל הפועל באופן אחר מלבד הבעת הדעות ומנין. זכות־הכלל עצם שלם היא ואינה עשויה להתחלק; אבל דעותיהם של בני־אדם עשויות להתחלק. וכשנחלקים בני־האדם בדעותיהם על איזה ענין הנוגע לחברתם ויש ביניהם רוב ומיעוט, אנו אומרים: סכום חלקי של הרוב בזכות־הכלל גדולה היא מסכום חלקו של המיעוט, ומשום כך הלכה כרבים. וזהו הבסיס המתימטי.

אבל אפשר להמשיך את מהלך המחשבה והמחקר ולומר כך: משהגיע האדם לידי הבחנה מוסרית, שהוא מוכרח לצמצם את תחום „זכויותיו הטבעיות" ולמסור חלק מהן לידי הכלל, נתבשלה בקרבו גם הכרת חובתו המוסרית לסייע ברצונו ובהשפעתו, שתהיינה

זכויות אלו ממומשות בחיים רק לטובתו של הכלל; זאת אומרת, שכל אחד מחויב להתנהג רק על־פי הוראת „הרצון הכללי" של החברה. ה„רצון הכללי" מתהווה על־ידי צירוף דעותיהם של כל היחידים והתלכדותם לדעה אחת כוללת. אבל כיצד מוצאים בכל פעם את נטיתו של ה„רצון הכללי"? — שואלים את אישי החברה כולם ומוצאים על־פי הצבעה, מהו הרצון הכללי של החברה. דרך אחרת אין. וההגיון האנושי אומר, שהרצון הכללי ודאי מתאים יותר לדעתם של המרובים מלדעתם של המועטים. המועטים טעו, איפוא, בהשגת ה„רצון הכללי", ולאחר שהוברר להם טעותם, מסכימים הם לדעת המרובים, שזהו ה„רצון הכללי" באמת, והם מקבלים על עצמם אחר־כך את ההחלטה לא מתוך אונס מצד הרוב, אלא מרצון גמור להתנהג על־פי הוראת ה„רצון הכללי", שלמשמעתו הם עומדים מוכנים מתוך הכרתם המוסרית. ובכן אין כאן זכות הרבים כלל. ההצבעה היתה רק נסיון למצוא את ה„רצון הכללי"; ומאחר שנמצא, הרי המעשה עצמו — חקיקת החוקים או הנהגת סדרים ידועים, הבית־הפעולה או מניעת־הפעולה של יחידים — כבר הוא נעשה על יסוד הוראתו של ה„רצון הכללי", מרצון גמור, כללי, של כל אישי החברה, בין אלה שהיו בקרב המרובים ובין אלה שהיו בקרב המועטים. זהו הבסיס המוסרי הטהור של זכות־הרבים.

ג.

זכות־הרבים מבוססת בהכרתנו המוסרית מכל מקום. ואולם גבולים נגבלים לה בהכרתנו זו, שאין לעבור אותם. מעבר לגבולים אלו זכות זו פוסקת, וכל מעשה, שנעשה על דעת הרבים כנגד רצונם של המועטים, אינו מוכר עוד בהכרתנו המוסרית כמעשה חוק ומשפט, אלא כמעשה אלמות ותקיפות, שיש למחות ולהתקומם כנגדו. הגבולים הללו שנים הם: גבולי־השטח וגבולי־התכלית. על גבולי השטח נדבר להלן; קודם לכן נבחון את גבולי־התכלית.

אפילו אם נקיים את הדעה, שביסודה של זכות־הרבים מונח משפט־הכח, לא יהיה זה אלא ביאור היסטורי של התפתחות ההכרה המשפטית בחברה האנושית. אבל לעולם לא תסכים ההכרה המוסרית של האדם המשכיל והמפותח בזמננו לקבוע את הכלל „כל דאלים גבר" לכלל משפטי סביר ומקובל, שיש להכנע לו בלא תנאים כלל. כל מהלכה של ההיסטוריה האנושית אינו אלא מלחמה תמידית ובלתי־פוסקת בדעה זו. אלמלי היתה האנושית מסכמת לה פעם אחת, לא היינו מגיעים לידי בטול העבדות, לידי שחרור האדם ורוחו, לידי התקדמות המדעים, לידי שנוי האמונות והדעות. האנושיות מבקשת כל הימים ערבונות ובטוחות, שלא הכח הגס ימשול בה, אלא חוקים צדיקים, חוקי מוסר ומשפט אובייקטיבי. ועל זה היא נלחמת כל הימים. במלחמה זו כבר נצחה נצחונות גדולים ועצומים, והנצחון היותר גדול הוא: ה„מדינה המשפטית" (Rechtsstaat) של זמננו, בנגוד להעריצות של המדינות העתיקות, שלא תמיד היתה מתגלית דוקא בשלטונו של יחיד או יחידים; היו גם ריפובליקות, ששלטה בהן „דעת הרבים", ואף על־פי־כן היה זה שלטון של עריצות: הרי הרבים יכולים להיות גם עריצים ביחס למועטים. וכאן הגענו לאותם גבולי־התכלית, שאנו קובעים בהכרתנו המוסרית לזכותם של הרבים.

זכותם של הרבים היא — שתהיה דעתם מכרעת כנגד דעת המועטים בשאלות־הכלל. כלומר: בכל פעם, שצריך להכריע, מהו הטוב והמועיל בשביל חיי־הכלל, בשביל שפורי־חייו, בשביל אישרו החברותי. אבל אם הרבים ירצו להשתמש בזכותם לא לתכלית טובתו

ותועלתו של הכלל, אלא לתכלית מצומצמת של טובתם הפרטית, לשם התעמרות בצרכי המועטים, לשם שלילת טובתם המותרת של המועטים, לשם דחיתם של המועטים מתחומי החיים הכלכליים והחברותיים של אותו צבור וקבוץ, — ודאי, שההכרה המוסרית תפקיע מן הרבים את זכותם ותראה במעשיהם מעשי אלמות ועריצות. החיים הכלכליים והחברותיים של בני־האדם בזמננו מסתעפים הם לאלפי דרכים מצד אחד, וחוזרים ומשתלבים באלפי חוטים מצד שני; ולפיכך נטיות כאלו, להשתמש לרוע בזכות־הרבים, הן מן המעשים בכל יום. העריצות, שהאנושיות וההכרה המוסרית המפותחת נלחמות בה זה אלפי שנים, עדיין לא פסקה מן הטבע האנושי, עדיין היא דבקה בו, עדיין היא מושרשת עמוק בלב האדם, שיצרו „רע מנעוריו", וההשגה מן הטוב והאושר האמתי של החברה האנושית עדיין לא הגיעה לעמקי הכרתו של כל אדם, עדיין לא התפתחה למדרגה של מושכל ראשון, שכל אדם מן השוק תופס אותו בסקירה הראשונה, בהבחנה קלה, — ועל־כן אנו רואים יום יום, שבני־אדם מתעקשים בפחזותם ואולתם ועושים מעשים, שמתנגדים לטוב ולאושר החברותי הכללי, רק משום שהם טועים בערך תוצאותיהם של המעשים. ואין צורך לומר, שהם נבונים לעשות את המעשים, שבאמת הם עלולים להביא להם תועלת, ולא תהא אלא זמנית ועוברת, בלי להתחשב עם מה שיזיקו ויפסידו לאחרים. ביחס המרובים למועטים שבכל קבוץ חזיון זה הולך ונשנה לעינינו מיום ליום: הרצונות של היחידים, שמצטרפים לרצון המרובים שבקבוץ זה, מונהגים על ידי שאיפות אֶגואיסטיות של אישים בודדים, של מעמדות ושל צבורים לאומיים; והם מושפעים על־ידי צרכים כלכליים עוברים, או על ידי נטיות חברותיות, דתיות או לאומיות שנשתרשו, שנמצאו להן מורים מתעים ונביאי־שקר, התופשים את העם בלבו, מלהיבים בו את האינסטינקטים הגרועים ומטים אותו בדרכים עקלקלות. לשוא תוכיחו את ההמון הנבער הזה, שאין התועלת המְקֻוָּה אלא תועלת זמנית ועוברת, או גם שאין זו תועלת בשבילו כללו ויש כאן רק אחיזת־עינים, שמתעים אותו בכוונה ומטים את לבו לצד אחר כדי שלא יראה את מקור רעתו האמיתית, — ההמון לא ישמע ולא יבין. רואה הוא רק מה שמראים לו מאשריו־מתעיו, רק מה שמעמיד לנגד עיניו חזון לבו המטומטם, מה שיכול להשיג בהשגתו הפעוטה, הפרימיטיבית, — והוא הולך ועושה את מעשיו הרעים, שלפעמים הם רעים לא רק לאחרים, למועטים, אלא גם לו לעצמו, להרוב, לכל הכלל כולו. ואם המון זה משתמש בזכות־הרבים שלו, — האומנם יכולה ההכרה המוסרית להשלים עם זכות זו, להכיר בה ולהכנע לפניה ולקבלה על עצמה לא מתוך אונס, אלא מתוך הכרה ורצון? האומנם אין המועטים רשאים אז למחות, ואף להתקומם כנגד שמוש זה בזכות הרבים לשם תכלית נפסדת? האומנם אין האנושיות צריכה לבקש דרכים בדי להבטיח את עצמה משמוש כזה לרוע בזכות־הרבים, שאמנם היא מכרת בה בעיקר?

נקח לנו שני משלים מן המציאות, שהיא קרובה כל־כך לנו ביחוד.

משל ראשון:

בשטח מדיני ידוע יושבים שני עמים, רוב ומיעוט. לכל אחד יש הוג גבדל של צרכים ושאיפות, שנובעים מתוך אופי הגזע, מן ההרגל והחיים החברותיים, מנטיות־הלב, מן הדבקות הדתית ומנהגיה המשורשים. צרכים ושאיפות משותפים להם — להיות בשלוה, לעבוד ביחוד, כדי להרים את עושר המדינה ולהרבות את אשרה החמרי והמוסרי, לשפר את חיי־היחיד ולהקל עליו עול פרנסתו, להגן על המדינה מפני אויביה מסביב. נצייר לנו, שהמדינה מונהגת לא על ידי שליטים יחידים, אלא על־ידי האזרחים

עצמם, לפי התכנית היותר אידיאַלית של דימוקראטיה, ודעת־הרבים מכרעת בכל מקום ובכל דבר. בגבולות הצרכים המשותפים יש לדרוש מכל יחיד, שיוותר על התועלת העוברת שלו, הפרטית, לשם התועלת הכללית הנצחית. בגבולות הצרכים הנבדלים אנו דורשים, להיפך, שהכלל ישים לב לצרכיו של היחיד, או של סיעה־יחידים, ויתן לו או להם לחיות על־פי רצונם ודרכם, כל כמה שאינם נוגעים בגבולות צרכיו של הכלל. מפני שגם כאן וגם שם רק דרך זו בלבד מוליכה אל הטוב והאושר ההברותי הכללי של בני־האדם ומתאמת לעיקר הסולידאריות החברותית, שהיא יסוד היסודות בבנין החברה האנושית וקיומה, התקדמותה והצלחתה. — ואולם אם ירצו המרובים להשתמש בזכותם לשם דחיקת־רגליהם של המועטים, לשם מיעוט דמות־חייהם, לתכלית שלילת שאר זכויותיהם הטבעיות, שנשארו להם אחר הוויתור, מה שאנו קוראים: הזכויות האֶלֶמֶנטריות, — נניח אפילו, שאמנם תצא להם למרובים איזו תועלת זמנית מגזל מישפטם של המועטים, — כלום הסכים הכרתנו המוסרית להגשמה כזו של זכות־הרבים? כלום לא נצעק חמס ולא נקרא לו: „גזל", „עריצות", „עושק־מישפט", למרות מה שנעשה על־ידי רבים כנגד מועטים ועל יסוד זכות־הרבים, כביכול, שנתאשרה בעיקרה ונתקבלה על־ידי ההכרה המוסרית של האנושיות כלה?!

והרי משל שני:

בשטח מדיני ידוע יושבים שני עמים. יש להם צרכים ושאיפות נבדלים, נובעים מן הגזע, הדת, החנוך והמצב החברותי, כאמור למעלה, וצרכים ושאיפות משותפים. הרמת קרן המדינה, הגנתה, שפור החיים, ועוד, גם־כן כאמור למעלה. ואולם יש כאן עוד מצב אחד, מיוחד למדינה זו: הארץ שוממה, דרכי התרבות אבלות. החיים משום זה קשים ודלים, המדינה עניה והדלת־אינים וצפויה לאֶכספלואַטאַציה של זרים; צריך להכנים מתישבים חדשים, חרוצים, בעלי רכוש המרי ובעלי כח מוסרי לעבוד את האדמה, לבנות בה את הנהרסות, ליצור מקורות חיים חדשים, שבוודאי יועילו להקל את החיים גם על היושבים שם מכבר, לשפר את חייהם, להעשירם ולהאשירם. עם־המיעוט רוצה ויכול לקבל על עצמו תעודה זו, עם־הרוב, אפילו אם רוצה הוא, אינו יכול. עם־המיעוט בניו נודדים וסובלים כל פגע ומכאוב בארצות־זרים, שאין להם מקום סתרה ונוחם; עם־הרוב בניו תפסו להם שטחים רחבים, דישנים ופוריים, במקומות אחרים, גדולים הרבה מכפי צרכיהם, והם מתעדנים שם על רוב טובה ומיסדים להם שם מדינה אחר מדינה, תופסים מלוכה במדינותיהם ומרחיבים את שלטונם בלי מפריע. האומנם יבולה ההכרה המוסרית להסכים, שעם־הרוב ישתמש ב„זכות־הרבים" כדי להתעמר בעם־המיעוט, לדחוק את רגליו, למנוע בעד פעולותיו המכוונות לתכלית הטוב והאושר החברותי הכללי, להשאיר את המדינה בדלדולה ונוונה, להמשיך את קשי החיים ועניים אפילו בשביל עם־הרוב, או לתת את טוב הארץ טרף למנצלים זרים, שלא עמלו מעולם ולא יעמלו לעולם באדמה זו ורק את פריה יאכלו, — ובלבד שלא יהא נהנה עם־המועט מן הטוב והאושר, שהוא רוצה ליצור לא רק בשביל עצמו בלבד, אלא בשביל הכלל כולו? כלום זוהי זכות־הרבים, שההכרה המוסרית הכירה בה? כלום לתכלית שכזו ניתנה הזכות לרבים להכריע כנגד המועטים? כלום אין המועט רשאי ומחויב כאן למחות בכל תוקף כנגד עריצות פראית כזו? וכלום אין האנושיות מחויבת לבקש דרכים כדי לבלום את יצרם הרע של המרובים במקרים כאלה ולהבטיח את האושר החברותי הכללי מפני עריצותם של — הרבים?!

הרי גבולי־התכלית, שאנו מעמידים ל„זכות־הרבים". (סוף יבוא).

בָּעִיר עַתִּיקָה

הִנֵּה בָּאתִי אֱלֵי עִיר עַתִּיקָה
בִּימֵי קְרָב וַחֲלוֹם וּמַאֲוַיֵּי־לֵב נִסְעָרִים,
אַךְ עֲטוּפִים בְּאוֹר־קִפָּאוֹן שָׁב וּדְמָמָה
נָחוּ דֹם מְבוֹאוֹת־הָעִיר הַצָּרִים.

הַרְחֵק סוֹעֲרָה תֵּבֵל רַבַּת־תְּמוּרוֹת
וְשָׂדוֹת פּוֹרְחִים חִישׁ בְּצֶאֱלֵי־הַקְּבָרִים;
רַק אַתְּ, עִירִי, שָׁבַתְּ וְנֶאֱלַמְתְּ בְּכִנּוֹר
עַל קוֹלוֹת־חַיִּים עַתִּיקִים וְנֶאֱדָרִים.

רַק אַתְּ בְּנוּיָה עוֹד מֵרְעָפֵי־קִיר מוּעָמִים
בִּימֵי שֶׁמֶשׁ רַב, וּבְאֹלֶם דְּמֵי־הַיָּמִים;
וּבַאֲוִירֵךְ הַשָּׁב וְכָבֵד דּוּמָם נִצְמָתִים
קוֹדֵי הַיּוֹם הַבָּא תַּחַת צַעֲדֵי־עֵת נֶעֱלָמִים.

מָה־אֶחֱלוֹם בִּדְמִי־מְבוֹאַיִךְ כִּדְמִי הֵיכָלוֹת רֵיקִים,
אִם לֹא אֵדַע מַה מְעַצְּבֵךְ הָאֵלֶּם?
הִנֵּה בָּאתִי מִגְּבוּלוֹת־עֵת נִרְגָּשִׁים
וּצְלָלַיִךְ הַשּׁוֹקְטִים בָּהּ מַה־כִּי אֲבַהֲלֵם?

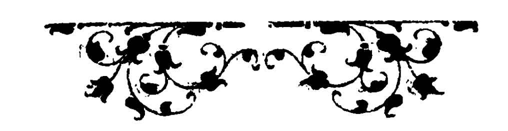
מָה־אֵדַע עַתָּה, מַה־בָּכָה וְסָעַר
בְּקֶרֶב יָמִים חָלְפוּ בָךְ בִּתְחִנָּה:
וְאֶת רוּחֵךְ הַקְּדוּמָה, אֲשֶׁר הֶעֱרָתָה

בְּמַסֶּכֶת־דַּיִּים רַבָּה וְאֵיתָנָה?

יֵשׁ קֶסֶם רַב בִּשְׂרִידֵי אֵל תֶּעָרִים:
בְּהָכֵּר רוּחַ־הָאָדָם וּמַאֲוַיֵּי לֵב־הָעַמִּים—
לֹא תוּכַל בּוֹא בְּשַׁעֲרֵיהֶן בְּשִׁירַת־קְרָב נֶאְדָּרָה
אַף לֹא תוּכַל עוֹד חֲלֹם בִּמְבוֹאוֹת הַנִּדָּמִים...

מרדכי טמקין.

טבריה, תר"פ.



אֶשְׁכָּר

ספור

(המשך).

מאת

אביגדור פוירשטיין.

ד.

אות־קָין.

דממה מלאתי כבוד והתפעלות היישית. קמה בחצר־המית. הפנסים הנוצצים מעל ענפי האילנות רעדו באור חודר וחשאי; הרוח המצויה בְּמֶעַט שנשתתקה לרגעים אחדים והאחים, המסובים אל השולחן, עזבו את הקערות ואת הכוסות והתחילו מקנחים את שפמיהם וקמים לכבוד האורח. אלה, ששרו עד הנה – עמדו כפסלי־עץ ועיניהם העגולות תלויות אל הבארונית, ואלה השטוחים על הדשא הלה בגניחות של שירה וקללות—כמין ברק קר עבר במוחותיהם השטופים, כמין זעזוע ברור, שעליהם להתעודד, לקום ולהביט—

אף אחד מכולם לא צפה עוד להאורחת הגדולה. במשך שני ימים וחצי התיאשו כולם מבואה. הם הרגישו, שלא תבוא.

ויסוד נכון היתה לה להרגשה זו.

מעולם לא עלתה אפילו על דעתה של הבארונית לבוא עכשיו הביתה.

כל שמועה זו, על ביאתה, היתה פרי בדאותו של הד"ר דאמשיווסקי, שעל־ידיה מצא לנכון לעודד את הנפשות לחג־הרקבון שלו המפואר, ובגלל זה עשה מה שעשה. בגלל זה בדה את כל שקריו הנחמדים, בגלל זה פזר את הונה של הבארונית, שהיה לעת־עתה ברשותו, ובגלל זה כתב בעצמו את הטלגראמה המצוינת, שעשתה רושם הגון בין האחים החביבים.

ודבר־הכויה? השמועה על קרבן־היופי של הבארונית היפהפיה? הגם זה היה פרי־מוחו החולה של הד"ר דאמשיווסקי?

השמועה — הן, והעובדה — לאו.

השמיעה על הצלת המולדת, כמו שביאר אותה הד"ר החביב, וכמו־כן השמועה על קנאת האשה היהודית, כפי שסִפרו אותה היהודים—גם־כן לפי דבריו של הד"ר החביב—שתיהן ביחד הן ילידי דמיונו שלו.

אלא שהעובדה עצמה עובדה היא.

כשקרבה הבארונית אל השלחן המואר ופניה האירו קצת מתוך צעיפה הכחול— עיני כל האחים החביבים היו נעוצות בבהרת כחולה־אדמדמת, שהשחירה לאור־הפנסים מעל פניה היפים של גברתם העדינה.

אלא שבהרת זו היתה לא על לחיה— אך על מצחה.

ואילמלא בהרת זו, כי אז לא היתה באה הבארונית גם היום. בהרת זו הביאה אותה הביתה. ולא בקשתו של הד״ר דאמשיוסקי, ששלח לה טלגראמה אחרי טלגראמה בבקשה נמרצה לבוא הביתה ולפאר את חגם הנפלא, המוכן בשבילה.—

כן, בהרת זו גרמה לה להבארונית, שתשנה את תכנית־הדרך שלה פתאום, ותחת לנסוע לאי־הפלאים שלה, להלגולאנד—ישבה בספינה מהירה והפליגה הביתה.

בעל־כרחה.

בשעה שהבארונית קבלה את הטלגראמות של הד״ר שלה, ישבה על־יד המפרץ הגרמני יאַדבּוזן, בעיירה הקטנה והנחמדה לַאנגְווארדן, הנשקפה אל הים הכחול. זה שנה תמימה ויותר, שהבארונית מתגוררת על חופי־הים ומצפה לגאולת אדמתה מידי היהודים. יושבת שם הבארונית פעם בעיר זו ופעם באחרת, מתגלגלת שם בגלות, כביכול, ומצפה; ובינתים—היא „מתפזרת׳ קצת בחיי נע־ונד שלה והולכת לתור אחר החיים היפים, אחר תביעותיהם של הלב והדם. אמת, המולדת היא בסכנה, המולדת היקרה שרויה בצער, מוטלת בצרה גדולה—דבר זה מצר לו, מצר לו מאוד ללב הפטריוטי; כן, מצר לו מאוד. אלא שהלב הפטריוטי סוף־סוף אינו פוסק מלהיות לב־אדם גם בגלות ואינו מוותר על זכויותיו.

והרבה תבע לב זה מן החיים המלאים יופי, ומכל־שכן בגבול המפרץ יאדבוזן, שבו אין הים המסתורי פוסק מלשיר את שירת־האהבה שלו הכחולה ומלהביא על גליו הרותחים את הגדודים האמיצים ואת החיילים השונים עם מפקדיהם ושרי־הצבא שלהם מארצות חמות שונות.

ולבה של הבארונית היפה תבע שבעתים הפעם. התביעות הללו היו תביעות־קדימה, תביעות שלעתיד, שהבארונית תבעה מן החיים הממשמשים ובאים. אשה רותחת ויפה זו היתה כבת ארבעים; ולפיכך התאמצה בכל כחה לרדוף ולהשיג את כל אותם החיים, את כל אותו היופי שבהם, הבא—ולא בשבילה, הבא בשביל לבבות צעירים הימנה, בשביל הדור הבא, בשביל הדור הצעיר, האכזר, המעמיד את היפהפיות שלו על כל צעד ושעל, כאילו להכעים, בכדי לגרום לה צער, לה, להיפהפיה המפורסמת הבארונית פון־שינקן, שכבר היא הולכת ועוברת לאט־לאט אל העבר הנורא—

רתיחת־חיים זו של הבארונית — כאילו הרגישה—ובוודאי הרגישה—היא עצמה, שרתיחה אחרונה היא זו, הסער האחרון שלה.

הסער שלפני הדממה הנצחית.

ולפיכך לא ידעה שום גבול לתביעותיה.

ובכל אלה היתה לה לעזר—המלחמה.

המלחמה, שנערה את החיים כים רותח והעלתה בשביל הבארונית אהבות חדשות, גבורים חדשים וסערות־דם חדשות, עד — — כדי דלדול־העצבים ועד להשתגע.

כן, סייעה לה המלחמה; אלא שהמפרץ היפה לא היה לפי רוחה של הבארונית. אותו הדור הצעיר, שהולך ובא על חשבונה שלה ומביא על כנפיו בארוניות־פון־שינקן חדשות, אותו הדור המנצח הקדיר את חייה וגזל את מנוחתה הפעם.

ומובן מעצמו, שהיפהפיות הצעירות, שמררו את חייה — היו כולן יהודיות. ואיזו יפהפיה מנצחת אינה יהודית בעיני המנוצחת האומללה?

הגיע הדבר לידי כך, שהבארונית החליטה לעזוב את המפרץ המלא יהודיות כנחיל של צרעות ולהשתקע לזמן מה בְּאִי־הֶלגולאנד. שעדיין היא טהור מיהודיות.

נתישבה בדעתה — והחליטה.

ישבה על גבי ספינה והפליגה.

ובדרכה זו לְוָתָה אותה אשת־סודה החדשה, שזה לא כבר התארחה אתה, היא פרויליין שִׁבְעָתָה די־ברבנלה.

פרויליין די־ברבנלה היתה ילידת הישפניה, בת אצילים, שירדו מנכסיהם. ובמשך זמן קצר כרתה עמה הבארונית ברית־ידידות יוצאת מן הכלל. הבארונית אהבה אותה על אֲפִיה העדין, על שכלה החד והמיוחד במינו, ויותר מכל — על שסוף־סוף מצאה לעצמה אשה, המבינה אותה במדה לא־מצויה. הבנה זו מצאה את בטויה היותר ברור באחת מתכונותיה העיקריות של הבארונית — בשנאת־ישראל. מעולם לא ראתה עוד הבארונית יחס דומה ליחסה של פרויליין די ברבנלה אל עם זה. איך היא יודעת את היהודים, איך היא מבינה את שנאתה שלה אליהם ואיך היא בעצמה רואה את הסכנה הצפויה לכל העולם מצד היהודים! — וכל זה לא במלים נתבטא אצלה, לא בחוות־דעת או בווכוחים ארוכים, גם לא באותה הצורה הידועה, שהיא מצויה אצלה או אחרים. כל זה נתבטא אצלה במין־שתיקה דוקא, בשתיקה ובת־צחוק מיוחדות במינן. ובשעה שהבארונית היתה שופכת פעם בפעם את לבה הסוער והנרגז על חוצפת היהודים בכלל ועל חוסר־הבושה של נשיהם בפרט ובשעה שכל זה היה עובר אצלה, אצל הבארונית העדינה, מעבר לגבול מחשבותיה הפשוטות אל עבר ממשלת־הרוחות המסתורית, — לא היתה פרויליין די־ברבנלה משיבה כלום, אלא איזה מין חיוך מוזר היה עובר על פניה, היתה מרימה את עיניה השחורות, מציצה ישר בעיניה של הבארונית ואומרת:

— כן, כן, גברתי, זהו דבר נושן, צרעת נושנת. היהודים, כן, היהודים. ישנם מיני־צרעת בחיים, ששום רופא שבעולם אינו יכול לרפא אותם —

והדברים הללו של הפרויליין היו מזכירים לה להבארונית פעם בפעם את דבריו של הזקן החביב שלה, את דבריו של פוטר איליץ, השונא גם הוא את היהודים תכלית שנאה כמוה וכמוה מרגיש הוא את הצרה היהודית עד דכדוכי־נפשו —

ועכשו, בשעה שהבארונית אמרה להפליג לאי־הלגולאנד הטהור עדיין משומאתם של היהודים ולהנפש קצת מעמל החיים הסוערים, — חזרה פרויליין די־ברבנלה וחיכה בפיה

ואמרה בלחש, כדרכה:

—כן, כן, גברתי, היהודיות. ישנה צרעת בעולם, ששום אדם אינו יכול לרפא אותה. ואף־על־פי כן, גברתי, נסע־נא לשם. נסע־נא. שם הכל כה נפלא.

וישבו על גבי הספינה.

כחצות לילה היה; הספינה עמדה עדיין קשורה על העוגן שלה והבארונית טרם תשכב לישון, בשעה שסדרה את חפציה, חזרה ונטלה את הטלגראמות התכופות של הד"ר דאמשיוסקי, הקורא אותה לביתה לאיזו חגיגה גדולה; הזדה וקראה את הטלגראמות, אחר־כך זרקה אותן ואמרה:

—אי! — עוד אספיק לנסוע הביתה, עוד אספיק להריח את ריח־החזירים. שם המלחמה לא נגמרה עדיין!—

שכבה על מטתה הרכה, שלחה גם את הפרוילין לישון, סגרה את התא בעדה, הצטלבה שלש פעמים—ונרדמה.

אלא שעוד לא הספיקה אפילו להתעמק בשנתה—והספינה נעקרה מעל עוגנה ונעה. הבארונית התחלחלה לרגע— ושוב עצמה את עיניה. אלא ששוב לא יכלה להרדם. ברגע שהספינה זזה ממקומה איזה ילד נתבהל בתא הסמוך לה והתחיל גועה בבכיה.

נסתה הבארונית לסתום את אזניה הקונכיות, אבל—ללא־הועיל. הילד החצוף בוכה. ובמדה שהספינה הולכת וממהרת לשוט— קול־הילד הולך והזק.

קמה הבארונית וצלצלה להמשרתת.

—בבקשה, — אמרה להמשרתת:—זהו דבר מוזר: בשעה שהבריות רוצות לישון, ישם איזה ילד גועה בבכיה.

המשרתת הבטיחה לה לסדר את הדבר והלכה לה.

הבארונית כסתה את ראשה בַשמיכה — אבל לשוא. אי־אפשר לה להרדם. אותו הילד הארור הולך ובוכה. ועכשיו כבר הוא בוכה בכיה ברורה.

—זהו דבר מרגיז!—בלילה, בספינה מפוארה ואצילה כזו—ילד בוכה, בלילה, זהו דבר מרגיז! — ושוב צלצלה.

—זהו דבר מרגיז !—אמרה להמשרתת: — מון־דיו, זהו דבר מרגיז!—אמרי שם לאותם האדונים: יתנכו נא את בנם במקצת. לא עת לבכות היא! —

אין שם ילד,—ענתה המשרתת:— אני הייתי שם. אין שם ילד, מדם. ויצאה.

אין שם ילד? — אותן המשרתות מתעללות באדם ממש, — מלמלה הבארונית לעצמה,— אין שם ילד—והבכיה אינה פוסקת!—מון דיו!—אי־אפשר לישון!

כן, אי־אפשר לישון, הבכיה הולכת ומתגברת, הולכת וחודרת לאזניה— והיא מתגלגלת במטתה ממש.

עכשו — ברצון או באונס—התחילה הבארונית מקשבת לקול הילד הפרוע, שנשתתק לרגע פעם בפעם, אבל רק לרגע קל. ואחר־כך חזר לבכיות. הבארונית הקשיבה, האזינה,

הבחינה—ויותר שהקשיבה—הבחינה בבכיה זו שני דברים. ראשית: הקול קול ילד ולא ילדה; ושנית: בכיה זו אינה בכיה של עקשנות ילדותית, אלא בכיה של כאב. בכיה זו באה מתוך צער פנימי, מתוך מכאוב גופני, שאינו פוסק; בכיה זו באה מתוך יסורים—

וחוץ מקול־הבכיה—אין קול־אם, אין קול־אב, ובכלל אין קול מרגיע ומשתק. והבכיה הולכת והודרת, בצער, בתלונה, בבקשת־רחמים, בגניחה——

כן. בגניחה, הדומה כמעט לגסיסה —

זהו דבר מוזר. ונורא.

מי זה מתעלל בילד קטן?

ורוגזה של הבארונית עבר להמלה. נכמרו רחמיה על הילד הסובל, הבוכה ומתחנן וקורא לעזרה. הרי אי־אפשר לשמוע זאת ולשכב ולשתוק. מי זה מסגף ילד תמים באין מעצור?

קמה ממטתה, הדליקה את החשמל ויצאה. עוררה את הפרויילין וספרה לה את הדבר. עכשיו התחילו שתיהן מקשיבות.—

דממה.

—האלוצינאציה, גברתי,—אמרה פרויליין די בּרבנלה. כן, האלוצינאציה. יש האלוצינאציות שכאלו. נרגזת את במקצת. עיפה את, גברתי.

—אפשר,—אמרה הבארונית בספק. או, אפשר, נסור בכל זאת אל התא הסמוך, שמא באמת——הלא שמעתי באזני ברור—ילד בוכה.

הפרויליין הסכימה. היא הלכה ודפקה בדלת הסמוכה, בקשה סליחה ושאלה: איזה ילד בוכה שם?

מן התא הציצו בתמיה פנים של זקן מופלג.

—ילד בוכה?? כאן?!—שאל הזקן בבת־צחוק.—אני, לא רק שכל ילדי כולם כבר נשואים ומטופלים בבנים, אלא אפילו נכדי, השם ישמרם ויחיים לאורך ימים!—ואני, פרויליין, אני כבר יצאתי, כנראה, מכלל ילד! —

וצחק.

הפרויליין שבה אל הבארונית והרגיעה אותה.

—איזה יהודי זקן יושב שם בתא,—אמרה בחיוך קל.

פני הבארונית נתעוותו מבהילה:

—מון דיו!—אמרה כמעט בבכיה—: גם פה יהודים!—

הפרויליין שוב חייכה בבת־הצחוק שלה:

—כן, גברתי, גם פה. בכל מקום.

והוסיפה, כדרכה, בבסימה רכה:

—יש צרעת, ששום רופא בעולם אינו יכול לרפא אותה.

ברכה את גברתה במנוחה נעימה ועזבה את התא.

ואולם עברו עוד רגעים אחדים — והבארונית כמעט שיצאה מדעתה לבכיה זו. כששוב הגיעה לאזניה בכית־הילד — קמה ברוגז נורא, עוררה רעש בכל הספינה ותבעה מאת רב־החובלים להביא סוף־סוף סדר בחיי הספינה! — ובינתיים — נצנצה מחשבה במוחה: שם, בתא — יהודי זקן? — אפשר, שהיהודי — כן, אפשר, שיהודי זה עושה שם את מעשהו — — את מעשה היהודים — כן, באמת, הלא עכשו אביב, כן, חג־הפסח שלהם — עכשו — באמת — או כמדומה, שממשמש הוא ובא עכשו — כן, בלי ספק! —

קראה לאחד המלחים וצותה עליו במפגיע להכנס פתאום לתוך תא זה ולבדוק שם! — כן, יהודי זקן! — בלי ספק! — זהו דבר מרגיז, זהו דבר נורא! כן, כאן, בספינה! —

המלח הרגיע אותה: זהו דבר נמנע. זוהי אגדה טפשית נושנה, שאינה נאה כלל לנכרת שכמותה; אבל בכדי להרגיע את רוחה — כן, הלא לבדוק אפשר.

ולאחר שדבר המלח עם היהודי הזקן, התנצל לפניה, בקש אלף פעמים סליחה והלך.

כששכבה הבארונית הנרגזה בכל גופה ונשמתה והקשיבה — הבחינה, שקולו של הילד כבר הולך ועובר לאנקת־גסיסה ממש.

עכשיו כבר התחילה גם היא עצמה מאמינה, שכל זה הוא האלוצינאציה ולא יותר.

אטמה את אזניה והתאמצה לישון. אלא שהילד אינו פוסק מלבכות. והבכיה רכה כל־כך, חלשה כל־כך ופנימית כל־כך, עד שאפשר להמוס בה. ועכשיו גם מלים בפי הילד, כן, גם מלים ברורות נשמעות לאוזן. והבכיה היא בכית ילד, הסובל יסורים נוראים ומשוע לעזרה:

—גְרַ' מַאמַה'! - גְרַ' מַאמַה! - כַּאבּוּשְׁקַה! — הדוקטור המכוער! - גַּדְקִי דוקטור — גְרַ' מַאמַה! - בַּאבּוּשקה דוֹרוֹגַאיַה - יַא וַם ליוּבּליו! -

לבה של הבארונית הזדעזע והתחיל מפרכס ומחניק אותה. עיניה נתבלטו ונסתמאו לרגע. היא פקחה את עיניה עגול־עגול וכלי־החדר התחילו יוצאים לפניה במחולות. — כן, הרי קול זה, אֵלי בשמים, הרי קול זה! — לא! — אי־אפשר! — לא! — אני חולה — הפרויליין גם־כן אמרה: עיפה אני יותר מדאי! — לא! — אי־אפשר! —

ושוב הקשיבה בשבע אזנים. משמשה בעיניה — העינים לחות הן מדמעה. משמישה בגרונה ההולך ונחנק — לא! — אי־אפשר! — אני חולה! —

— פרויליין!! — פרויליין שַׁבְּעִתָּה! פרויליין די ברבנלה! — צעקה בכה נורא מתוך זוועה איומה — פרויליין!; —

הפרויליין נבהלה אליה, חבקה אותה בידיה הרכות והרגיעה אותה.

— מַדַם יקירתי — גברתי היפה, גברתי העדינה, — הרגעי נא, — תיכף אקרא לרופא — הרגעי־נא —

— לא! — לא! — נענעה הבארונית בראשה הפרוע: — לא. לא רופא! — השארי אַת עמי — אַת, ולא יותר — השארי והקשיבי גם את — אפשר, ישתתק — זוהי לא האלוצינאַציה — פרויליין, לא —

פרויליין די ברבנלה ישבה על המטה והחליקה בידיה אֶת מצח הבארונית,

שהבלישה את עיניה כלפי התקרה ושכבה כפסל חי, בלי תנועה. אחר־כך הזדעזעה בכל גופה, אחזה ביד הפרויליין, הרימה את ראשה ואמרה בעינים עגולות:

— את שומעת? — שומעת את? —

ופרויליין די ברבנילה — הקשיבה, הקשיבה, אחר־כך הסתכלה בעיני הבארונית ושוב חייכה בבת־צחוקה הנעים מבין שפתיה הדשנות ואמרה:

— כן, גברתי, אני שומעת. ילד בוכה. מתחנן לעזרה. כן, כן. גר' מאַמה' — והילד הוא כבן שתים — הוא סובל — אלא שילד זה יהודי הוא, גברתי — הטעימה בקול דק ומלא רצינות ורמיזה —

ובאותו רגע — פני הבארונית פון־שינקן האדומים והמלאים זוועה — הכסיפו כפני מת, היא הרימה את ראשה, אחר־כך — את כל גופה, הסתכלה בפני הפרויליין, נעצה את עיניה העששות בעיניה ואמרה מתוך אֵימה:

— זהו נכרי.

והשתטחה בכל גופה על המטה.

ופרויליין די־ברבנלה הבינה אותה ברגע זה. ורק כדי להיות בטוחה בדבר עוד יותר, חבקה את גברתה המוטלת בלי תנועה בעינים עצומות ושאלה:

— הוא יהודי?

— כן, — מלמלה הבארונית בלי לפקוח את עיניה. — כן, פרויליין יקירתי — הוא יהודי — אני־יוצאת — עכשו — מדעתי, — אמרה במתינות ובהטעמה נוראה — אני — מש — ת — געת. הגיני־נא עלי, פרויליין שַׁבְּעַתָּה, הצילני נא, יקירתי — הוצה אני עוד להיות —

— למחר בבוקר נסע בחזרה, — לחשה לה פרויליין די ברבנלה באזניה ונשקה לה על מצחה: — כן, צריכה את לנסוע הביתה. ואני — אם תרשי לי, אסע עמך יחד. התסכימי, גברתי?

— כן, — גמגמה הבארונית בלי קול. והוסיפה בלחש:

— בבקשה — פרויליין — הכיני מעט תֵּה בשארטרז — או בקצת אבסינט —

הפרויליין הדליקה את המכונה הקטנה והכינה את הכוסות. בינתים עברה אל החדר לרגע. כשהבארונית נשארה יחידה, פקחה את עיניה, וכך, פרועת־שער ונרגזת־עצבים, כמעט ערומה למחצה, קמה, עמדה והקשיבה — — פלצות אחז את כל גופה, היא פסעה פסיעה כלפי מכונת־המטה הרותחת ושוב הקשיבה — אחר־כך נענעה בראשה כמשתתפת בצער הנורא, פניה התעוּתוּ לבכיה ועיניה התחילו זולגות טפות־דמעה גדולות וכבדות. היא כרעה על ברכיה, שלבה את שתי ידיה זו בזו, הרימתן למעלה ואמרה בקול־בוכים מלא תחנונים רבים:

— מוֹ' אָנְפַה, מוֹ' שֶׁר אָנְפַה! — נֶה פְּלֶר פַּה, נֶה פְּלֶר פַּה — וַיְנֶה גִ'יכְט — מֵּין טוֹיֶרס קִינְדְּכֶן — זֶ'ה וְיֶה' אַ טוּאַ, זֶה וְיֶה! — נכרי היקר! — הנה אני הולכת, ממהרת והולכת אליך. אל־נא תבכה — אני הולכת — להצילך — אני אציל אותך — מוֹן שֶׁר אָנְפַה' — מוֹן דיו — אלי הרחמן — רחם נא עליו — רחם נא עלי — על אמתך החוטאת — מוֹן דיו — מוֹן שֶׁר דיו —

ונפלה על הרצפה בבכיה מרה.

בנפילתה הפכה את מכונת־הטה, המים הרותחים שטפו על פניה — ואילמלא הפרויליין, שמהרה להכנס אליה ברגע זה, – היתה הבארונית למאכולת־אש.

הפרויליין קראה לרופא־הספינה, הרימו את הבארונית והשכיבוה על מטתה, והרופא מצא, שתהלה לאל, אין כאן אסון גדול, רק מצחה נכותה מעט. אמת, הכויה היא רצינית, אבל אין דבר, אפשר יהיה לרפא אותה.

כך שכבה הבארונית זמן קצר בלי לדעת מה לה. ורק קול שריקת הספינה, שהגיעה למחוז־חפצה, עוררתה משנת־העלוף שלה.

וכעבור־חצי שעה והבארונית, ביחד עם אשת־סודה, פרויליין די ברבנלה, יושבו בספינה אחרת, המפלגת בחזרה לווילהלמסהאפן—ומשם על הים השחור.

וכך נסעה הבארונית לביתה.

בעל־כרחה.

כשהגיעה לאחוזתה וד"ר דאמשיווסקי קבל את פניה באהבה, היתה הבארונית עיפה, גם סרה וזועפת. והשאלה הראשונה, שנזרקה מפיה, היתה:

– היכן הוא הילד?

הדוקטור התחלחל בכל גופו. לא הבין שאלה זו מפי הבארונית ולא מצא ברגע מלים לתשובה. אלא שלא אבד טעמו בו, הוציא את עצמו מן המבוכה וישקר:

– הילד מת, זה כבר.

הבארונית נשמה נשימה כבדה, כאילו השתחררה מכובד מעמסה נוראה, ואמרה:

– תהלה לאל. הִתְוַדעו־נא.

והד"ר דאמשיווסקי ופרויליין די ברבנלה התודעו.

לאחר רגעים אחדים כבר עברה שיחתם אל האחוזה ואל כל הענינים החשובים שעניינו את הבארונית ברגעים הראשונים.

כשבאו משרתי־הבית שלה לקדם פניה בברכה, נעשו פני הבארונית בהדים קצת ועיניה התחילו מאירות כקדם. וכשראו משרתיה הנאמנים את הכויה שעל מצחה, נזכרו בדבריו של הד"ר—ורטט של קדושה עבר בכל גופם למראה גבירתם הנעלה.

זוהי באמת נשמה קדושה.

וברגש־קודש זה נשקו לה את ידיה הרכות.

ורק הד"ר בעצמו עמד כנדהם ולא הבין מהלו.

האיך זה? הבאמת? — כן! — הלא הוא בעצמו בדה את כל הענין מלבו! — האיך זה? אי — אפשר. – לא. כן, כן, השמועה על הכויה הגיעה אליו שלישום — — האיך? — מי ספר לו? — כמדומה לו, שאיזה איפיצר מסר לו את הדבר. והוא לא האמין לו אז. נפלא הדבר! —

וכשהתבונן היטב אל הכויה—סמרמורת נעימה רטטה בדמו. באותו רגע האמין הוא עצמו, שכויה זו קדושה היא. נגש אל הבארונית, השתחוה למולה ואמר:

— גברתי הנעלה והיקרה: הרשיני נא לנשק אותך על מצחך הקדושה — —
ונשק לה על מצחה.

ובאותו רגע הרגיש הד"ר דאמישיווסקי, שגם הוא בעצמו הוא אדם יוצא מן הכלל — בויה זו, כן, הפלא ופלא —

וברגש של קדושה משותפת זו נגש עוד פעם אל הבארונית והוסיף:

— כתם זה, גברתי היקרה, מוסיף חן על החן. —
ונשק לה עוד פעם על הכויה.

— והיכן הוא הזקן שלי? פיוטר איליץ' היכן הוא? — שאלה הבארונית את משרתיה.

אלא שאיש לא ידע היכן הוא הזקן. זה ימים שלשה, שנעלם מן האחוזה, מעין כל — כך אומרים כל המשרתים — ואיש לא ראה אותו מאז.

כששמעה זאת הפרויליין די ברבנלה, נגשה אל הבארונית ואמרה בשאלה:

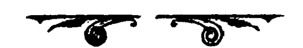
— זקן? — כן, זקן מופלג בעל גבינים ארוכות? זה רק לפני רגע היה כאן, — אמרה ברצינות ובבת־צחוקה הרגילה — זה רק לפני רגע — אני ראיתי אותו, גברתי הוא עמד, הסתכל בך לרגע, אחר־כך הצטלב וגמגם בחישאי אילו מלים. אני לא הבינותי אלא מלים אחדות מדבריו. „אות־קין" — מלמל בלחש. „אות־קין" חזר על דבריו ואחר־כך יצא. אני לא הייתי מבחנת בו, אלא שזקנתו המופלגת משכה במקרה את עיני אליו —

— זקן מוזר, — ענתה הבארונית תפושת־הרהורים, — אני אוהבת אותו. וגם את תאהבי אותו, פרויליין, כשתתוודעי אליו.

— אני אוהבת אותו מכבר הימים, — אמרה פרויליין די ברבנלה בבת־צחוק מוזרה וישבה ביחד עם הבארונית לשתות כוס־חמים.

ובעבור זמן־מה — „פני" הכפר שינקינובקה באו לקבל את פני הבארונית ולהזמינה אל החגיגה הנפלאה, שהכינו בשבילה —

(סוף יבוא).



יחוסי כְּהוּנָּה וּלְוִיָּה

(סוף).

מאת

ד"ר שמעון בֶּרנפֶלד.

ב) הכהנים (הכהנים, הכהנים הלויים, הכהנים בני־לוי, הכהנים בני־צדוק, הכהנים „מזרע אהרן הכהן"). בהיסטוריה המקראית, ביחוד בתורה ובספרי דברי־הימים, הרצו את ענין הכהונה בישראל כאילו היתה זו מראש, מתחלת בריתה של האומה הישראלית, במשפחת אהרן הכהן — זה שהיה בימי משה, בצאת ישראל ממצרים. ומשפחת אהרן הכהן היתה אחת ממשפחות־הלוי. את יחוסי המשפחות המשרתות בקודש הסבירו באופן זה: מכל שבטי ישראל הבדיל יהוה את שבט הלוי ומסר לו את עבודת־הקודש; מכל משפחות־הלוי בחר יהוה בבית־אהרן ומסר לו את עבודת־הקדש; מכל בית־אהרן בחר יהוה בזרעו של „אלעזר בן אהרן הכהן", ולו ניתנה הכהונה הגדולה. זהו סדרן של לויה וכהונה מזמן קדום. וכל מה שנעשה בישראל בזמן מן הזמנים הפך סדר זה היה מרד ומעל ביהוה, שליחות־יד בנימוסי הנצחי. בעל ספר דברי־הימים סדר עוד שלשלת־יוחסין לשבט הלוי, למשפחותיו, ולבית אהרן ולמשפחת כהונה גדולה — הכל ערוך ומסודר מעת צאת ישראל ממצרים עד ימיו.

אבל דבר זה לא היה כך, אלא נתהווה אחר התפתחות מרובה, שנמשכה עד סוף מלכות־פרס.

בספר־דברים הטעימו בעיקר את ענין „בית־הבחירה" ואסור הבמות כדי ליחד את עבודת־יהוה בעולה וזבח „באחד שבטי ישראל". זה מכוון כלפי המקדש בירושלים; אבל לא פירטו שם עיר זו בפירוש, כי הרגישו, שהא זה סותר למציאות ולעובדות ההיסטוריות. בספר־דברים הרצו את הדבר כאילו מיד אחר שעברו את הירדן היו מצווים ועומדים לבנות את בית־הבחירה (דברים, יב, א־י"ד). זוהי פתיחת הספר בטופסו המקורי. אבל הכל ידעו אז, שנבנה המקדש בירושלים בימי המלך שלמה, וזכר מקדש־שילה, שהיה חרב בימי המלך יאשיה, נתקיים עדיין בעם וידעו, שזה היה זמן מרובה המקדש המרכזי הליגאלי. על כן סתמו במכוון את דבריהם וכתבו סתם: „המקום, אשר יבחר יהוה". תחלה בחר בשילה, אחר־כן מאס בארץ יוסף ובחר בירושלים. ודבר זה, שלא נזכר בספר דברים שם העיר ירושלים בפירוש, גרם לו, שקבלוהו גם השומרונים לאחר שנפרדו מאחיהם בני־יהודה. כי לפי השקפתם אפשר לכוין את המקום, אשר יבחר יהוה, למקדש הר־גריזים, ומקדש־ירושלים היה „שלא ככתוב".

איך שיהיה, הנה בספר־דברים נאמר רק הצווי של בית־הבחירה, אבל לא ענין הכהונה, כי תהא זו דוקא בבית־אהרן, קצת רמזים קלושים בנידון זה הכניסו בזמן מאוחר

בספר־דברים (שם, י״ו), אבל אין זה יסוד מספיק לבנין גדול כזה. וברי הוא, שבתחלה שמשו הכל במקדשים שונים, שהיו בארץ מזמן קדום. רק בספר־דברים צוו לאבד את המקומות האלה, שלפי דעתם עבדו שם הגויים את אלהיהם (י״ב, ב׳)... ואין לומר, שעשו זה בימים הראשונים באיסור, שהרי ספורי־המקרא מסיחים לפי תומם, שכך היו נוהגים בלא שום פקפוק והרהור־עברה. שמואל הנביא העלה עולה ליהוה ובמקדש־שילה היה שוכב בהיכל יהוה. ושמואל היה אפרתי, כלומר: מהר אפרים. ואפילו לפי דעתו של בעל ספר דברי־הימים, שהמציא לו יחוס־לוי, לא היה כהן מבית אהרן, ולגבי עבודת־המזבח היה, לפי השקפת ספר תורת־כהנים, „זר". גם שאול העלה העולה (שמואל א׳, י״ג, ט׳). ואמנם, מסופר בספר שמואל, בנוסח שלפנינו, שכעס עליו שמואל על זה. אבל ברור הדבר, שזהו נוסח הדברים מזמן מאוחר, שהוסיפו כאן שלא במקומם. שהרי אם מאס יהוה בשאול בפעם הזאת, אין מובן למה שמסופר להלן, כי מאס יהוה בשאול על מנהגו בשעת מלחמתו בעמלק. וגם לפי משמעות הדברים בנוסח שלפנינו לא נאמר, שכעס שמואל על שהעלה שאול העולה והוא „זר", פסול לכהונה, שהרי באופן זה גם הוא שמואל, „זר" הוא.—ולפי ספור אחר מסיח לפי תומו, ששמש גם המלך דוד בכהונה. נאמר עליו, שהיה „חגור אפוד בד" (שמו״ב, ו׳, י״ב). זה היה בגד־כהונה (שמואל א׳, כ״ב, י״ח). ובשעת העלאת הארון לירושלים העלה דוד את העולה ואת השלמים (שמו״ב, ו׳, י״ח). וברשימה היסטורית אחרת בספר זה נאמר על בני־דוד, כי היו כהנים (שם, ח׳, י״ח). ומפורסם מעשה־אליהו בהר־הכרמל. ואליהו לא היה אפילו מישראל, אלא תשבי „מתישבי גלעד". בהר־הכרמל מצא מקדש מזמן קדום, ושם עמד מזבח ליהוה, אלא שהרסוהו בימי אחאב ואיזבל. אליהו „רפא" את מזבח־יהוה ההרוס (מלכים א׳, י״ח, ל׳) *).—הרי מבואר הוא, שבימים הראשונים היו הכל כשרים לכהונה, ולא היתה זו מיוחדת במשפחה אחת או בשבט אחד. ובאפרים לא הודו מעולם ביחוס כהונה. ומה שדברו בזה בגנותם של בני־אפרים (מל״א, י״ב, ל״א), שירבעם בן נבט עשה כהנים „מקצות העם, אשר לא היו מבני לוי", הנה זהו לפי השקפתם של בני־יהודה בימי גלות־בבל. ומכאן אנו למדים, שנסדר ספר מלכים א׳ בעיקרו בגלות־בבל, בזמן שעוד היתה הכהונה בידי „בני־לוי" ולא נתיחדה עדיין ב„בית אהרן". וכנראה, נסדר הספר על־ידי אחד מבני־לוי. ובספר דברי־הימים הרחיבו את הדברים עוד־יותר ושמו בפי אביה בן רחבעם דרוש ארוך בגנותם של בני־אפרים, שהדיחו את כהני יהוה מעבודתם (דה״י ב׳, י״ג, ט׳). כל זה לפי השקפתם בזמן מאוחר.

והנה ראינו למעלה, שבסוף ימי בית ראשון התחילו בני־לוי לכהן—תחלה בבמות ואחר־כך, כשבטלו הבמות בימי־יאשיה, נכנסו לכהן בירושלים. אבל כהני־ירושלים לא הסכימו לזה, שיהיו בני־לוי מקפחים פרנסתם ואוכלים עמהם „חלק כחלק". ומה שמצינו בספר־דברים לטובת בני־לוי, ודאי שלא נעשה הדבר בפועל כל ימי הבית והלויים עמדו בדלותם ושפלות־מצבם עד ימי גלות־בבל.

אבל לאחר שחרב הבית, ובבלל ירד כבוד־הכהנים הרבה, התחיל לעלות כבוד

---

*) זהו נוסח הדבר ם בטופס המקורי שבספור זה. אבל בזמן מאוחר הוסיפו עליו, כדי להגדיל את הענין, שיהיה „נס בתוך נס". אמרו, שבנה אליהו מזבח חדש, שתים־עשרה אבנים, במספר שבטי־ישראל, וגם חפר תעלה סביב למזבח החדש שבנה וצוה לשפוך מים על העצים ועל העולה וגם את התעלה מלאו מים. הפסוקים ל״א־ל״ה וגם קצת מפסוק ל״ז אינם מענין הספור בטופס המקורי וסותרים לבה שנאמר בפסוק ל׳.

בני־לוי. למן הימים ההם התחילו הכהנים להתיחש על שבט־הלוי. בפרשיות ספר דברים וספר יהושע (שהן מחוברות לדברים בסדור הראשון) אנו מוצאים תדיר את הכנוי „הכהנים הלויים". כך הוא בעיקר בסוף ספר דברים, שהרי הפרשיות הללו (מפרשה כ״ז ואילך) נספחו אליו בימי סדורו בגלות־בבל. זולת זה נכנס כנוי זה גם בפרשיות אחרות; כי במקום „הלויים" סתם כתבו „הכהנים הלויים". וכבר ראינו דבר זה בנוגע לצוויה של התורה לפרנס את הלוי, שהיה מחוסר־קרקע בימי בית ראשון (דברים, י״ח, א׳ — ה׳). וכאן מחילוף־הלשון אתה למד, שבנוסח המקורי לא נזכרו הכהנים כל עיקר. ובפרשת הברכה והקללה בסוף ספר דברים אנו מוצאים, שצווי זה נאמר בעיקרו ללויים: „וענו הלוים ואמרו..." (כ״ז, י״ד). אך בפתיחת הפרשה נסחו: „וידבר משה והכהנים והלויים..." (שם, שם, ט׳) — בסידור פרשה זו הוסיפו „הכהנים" מפני כבודם. וכיוצא בזה אנו מוצאים בפרשת שופטים (י״ז, ח׳—י״ג). פרשה זו נשנתה או בגלות־בבל (ולפי זה תהא מעין הצעה לעתיד, דוגמת הנימוס הסוציאלי בספר ויקרא ובספר תורת־כהנים המיוחס ליחזקאל), או שנכתבה בתחלת ימי בית ראשון. לפי משמעות־הדברים (אם יהיה צווי זה בימי בית ראשון), היה צריך להקדים זמנה עד ימי־השופטים, אבל סגנונה מוכיח, שזהו בגדר הנמנע; ובימי המלכים, שמלכו ביהודה, אי־אפשר לקבוע צווי זה. בכל אופן נכתבו הדברים בימים, שהיו הלויים מורי העם: „יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" — מה שלא היה במציאות עד זמן גלות־בבל. ולפיכך נאמר בפרשה זו: „ובאת אל הכהנים הלויים..." (י״ז, ט׳). בימים ההם כבר התיחשו הכהנים על בני־לוי. וכך הוא גם בצווי, שנקבע להלן (כ״ד, ח׳). זה נשתרבב לכאן, כי נאמרו בפרשה זו צוויים כמותו בענין טהרת־הגוף *). אבל זמנו צריך לקבוע בתחלת ימי בית־שני.

בספור קריעת מי הירדן בספר יהושע נאמר, שהיו „הכהנים הלויים" נושאי ארון ברית־יהוה (ג׳, ג׳; ח׳, ל״ג). בתחלה נחשב דבר זה לכבוד גדול ואותו יחסו „הכהנים הלויים" לעצמם. בספר דברים (י׳, ח׳; ל״א, כ״ה) נאמר בפירוש, ש ה ל ו י ם נשאו את ארון־יהוה והם נצטוו לשים בו את ספר־התורה ולקיימו לדור אחרון. ובזמן מאוחר נתקשו בדבר זה. כשבאו לצייר בספר־במדבר את חלוקת עבודת־הקודש לכהנים וללויים היה להם קשה, מצד אחד, שהיו הכהנים המיוחסים והאסתנסים נושאים במשא; ומצד שני לא יתכן, שהיו הלויים נכנסים אל „קודש־הקדשים" כדי לשאת את הארון. המציאו פשרה, שתחלה נכנסו הכהנים, „אהרן ובניו", „לבלע את הקודש": הרסו את המשכן וכסו את ארון־העדות ואת שאר תשמישי־הקדושה כסוי אחר כסוי, — ואחר־כך נכנסו בני קהת ממשפחות הלוי, ונשאו בכתף (במדבר, ד׳, ד׳־כ׳; ז׳, ט׳). — בספר־דברים (י׳, ח׳.) נאמר, כי ללויים מסר יהוה לברך את העם בשמו. אבל כשנגברו הכהנים יחדו את הכבוד הזה, את הדרת־הקדושה, לעצמם: הם ברכו את העם והם שמו את שם־יהוה עליו (במדבר, ו׳, כ״ב־כ״ז). וגם הדבר הזה נתהוה באותה ההדרגה, שראינו למעלה: תחלה — הלויים סתם, אחר־כך — „הכהנים הלויים" (או „הכהנים בני־לוי", דברים, כ״א, ה׳). ולסוף — רק „הכהנים".

והנה מצינו, שהיה נחמיה מחבב את הלויים ושוקד על טובתם. מה שנעשה להם גרם לירידתם אחר ימי־עליה בזמן גלות־בבל ובתחלת זמן בית שני, זה נעשה אחר

*) מעין זה הוסיפו גם בפרשת „עגלה ערופה": „ונגשו הכהנים בני־לוי, כי בם בחר יהוה אלהיך לשרתו ולברך בשם יהוה, ועל־פיהם יהיה כל ריב וכל נגע" (דברים, כ״א, ה׳).

דור עזרא ונחמיה. אז תקפו הכהנים הצדוקים (בני־צדוק) את השלטון המדיני ונטלו את כל הקדושה הדתית לעצמם. בימי התהוות הענינים האלה, כשהיו עוד במצב התסיסה, קם נביא בישראל, שהיה הדבר קשה בעיניו, ותבע את עלבון הלויים וקטרג בדברים חריפים על הכהנים, שהרי בימים ההם היתה ידם עם השרים והסגנים לפרוץ גדרם של עזרא ונחמיה באיסור הנשים הנכריות, והכהן הגדול שבדור התחתן ב„עם הארץ" (נחמיה, י"ג, כ"ח—כ"ט). ומאחר שהתיחשו הכהנים על בני־לוי קטרג עליהם הנביא: „שחתם את ברית הלוי" (מלאכי, ב', ח'), ובתוכחתו הקשה לכהנים הוא מטעים להם את העובדה, שעליהם המצוה הזאת „להיות בריתי עם הלוי". „בריתי היתה אתו החיים והשלום.... תורת־אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון" (שם שם, ה'־ו'). בהסכם לזה הוה מן הראוי, כי „שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו—כי מלאך יהוה צבאות הוא". אבל אתם, הכהנים, „סרתם מן הדרך, הכשלתם רבים בתורה, שחתם ברית הלוי" (שם, שם, ז,—ח'). ובזמן מאוחר קצת, כשמאסו הכהנים בתוכחת־הנביא והתמידו במעשיהם המכוערים, נבא להם נביא־הדור, כי „פתאום יבוא אל היכלו האדון, אשר אתם מבקשים", „מלאך־הברית" (שם, ג', א'). נראה, שנאמרו הדברים האלה קודם שחזר נחמיה לירושלים ולאחר שהלך משם לפי שעה (נחמיה, י"ג, ו'). „וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני־לוי, וזקק אותם כזהב וככסף והיו ליהוה מגישי מנחה בצדקה" (מלאכי, ג', ד'). שאיפתם של בני־הדור היתה—לצרף ולזקק את בני־לוי „כאש מצרף וכבורית מכבסים", להרחיק מהם את הפסולת—אלו הכהנים, שהתיחשו עליהם ועשו את עצמם „נבזים ושפלים" בעיני העם במעשיהם המכוערים.

הענינים התפתחו באופן אחר לגמרי.

והנה עד הימים ההם, ימי עזרא ונחמיה, היתה הכהונה לא יחס־משפחה, אלא יחס של שירות דתית. בסוף ימי בית ראשון היו משפחות־כהנים לא רק בירושלים, אלא גם בשאר מקומות—שהרי לא בטלו הבמות עד ימי־יאשיהו, וגם ביטול זה היה רק לפי שעה, ומצינו, שהיה הנביא ירמיה „מן הכהנים אשר בענתות" הסמוכה לירושלים. כי היו הכהנים האלה מבני בניו של אביתר הכהן, שנדחה בימי שלמה מכהונתו (מל"א, ב', כ"ו—כ"ח), דבר זה לא יצא מכלל השערה, שהרי גם בזה יתכן, שסדרו הדבר מן המאוחר אל הקודם, כלומר: מאחר שנמצאו כהנים בענתות, שלא שמשו במקדש־ירושלים, אמרו עליהם, שהם מבני־אביתר, מבני־בניו של עלי הכהן, ולו נבאו בשם יהוה, שעתידים בניו להדחות מכהונתם (שמו"א, ב', כ"ז—ל"ו). איך שיהיה, אותה שלשלת־היחסין, שיסדו בזמן מאוחר לבני שבט הלוי ולבית־אהרן, ודאי שעוד לא היתה בדורות הללו*). ובנוגע ליחס שבט הלוי,

---

*) בספרי עזרא (ב', נ"ט—ס"ג) ונחמיה (ז', ס"א-ס"ה) אנו מוצאים רשימה היסטורית בנידון יחוסי הכהונה שצריך לעמוד על הבנתה. נאמר שם, שבתוך עולי־הגולה נמצאו קצת, „שלא יכלו להגיד מי אביהם אם מישראל הם". לא נאמר שם, מה גזרו על המשפחות ההן. כנראה, נרשמו שמותיהן כדי להטיל בהן פסול, שלא נתיחשו בבירור על ישראל. ועוד מסופר שם, שהיו מבני הכהנים, אשר „בקשו כתבם המתיחשים ולא מצאו ויגואלו מן הכהונה. ויאמר להם התרשתא אשר לא יאכלו מקודש הקדשים עד עמוד הכהן לאורים ותומים". והנה איך שיובן ענין „כתבם המתיחשים", ודאי שאין המכוון בזה, שבקשו שלשלת־יוחסין עד לוי בן־יעקב. כתב־יחש כזה לא נמצא אז ביד שום כהן וביד שום אדם. ועוד, מה ענין „עד עמוד הכהן לאורים ותומים"?—הראשונים

גם זה היה בימים ההם רק מושג סוציאלי. לא שנמצאו בני משפחה, שהתיחשו ב„כתב־מתיחשים" על אותו שבט — שהרי אין יסוד היסטורי לשלשלת־יחוסין שלהם בספר דברי־הימים אלא תחלה היו בעיקר בני אותו השבט מחוסר־קרקע, שלא היה לו חלק ונחלה עם אחיו. ובסוף, בזמן בית ראשון ובימי גלות־בבל, נחשבו על שבט זה כל המשכילים והמבינים בעם, שומרי קניניו התרבותיים, אנשי־הרוח, פייטנים, משוררים וסופרים, יודעי התורה, מאשרי־העם הרוחניים — היסודות התרבותיים שבישראל. ומי שנספח להם להיות כמותם, ומי שהיה מסוגל לזה בכשרונו ובמוסרו, ודאי שלא היו בודקים ביחש־אבותיו, אם הוא מבני־בניו של לוי בן יעקב, שכל עיקרו אינו אלא יציר אגדות.

משפחת־כהונה אחת היתה בימי בית ראשון, שמעלתה היתה יחש־אבות — היא משפחת צדוק, ששמשה במקדש־ירושלים מתחלת יסודו. מעלתה היתה כמעלת בית־דוד — זקנה המופלגת. בתחלת ימי בית שני היתה תחרות ותגרה בינה ובין זרע־דוד ואת פרטיו של מאורע זה, שגרמו הרבה עכובים ומניעות להתפתחות הישוב בימי שיבת הגולה, נבין על־ידי הכרת היחס של בני־הגולה למשפחת־כהנים זו.

ברי הוא, שכשמלך דוד על ישראל, מה שנעשה אז בכח הכרח־המאורעות, לא קימו וקבלו שבטי־ישראל על עצמם לדורי־דורות, שיהיה רק מלך מבית־דוד מושל עליהם. ובה במדה לא קבלו את שירות הכהונה של משפחת־צדוק עליהם ועל זרעם „ברית כהונת עולם". אבל בית־דוד נתחבב על העם, ושלטונו ביהודה היה ענין מובן מעצמו. ואפילו הנביאים, שהיו מוכיחים את המלכים תוכחה חריפה ולא מאסו בבית דוד: אדרבה, את תקות האומה הישראלית יסדו תמיד על הקמת „סוכת־דוד הנופלת". כשראה הנביא את תחית האומה ואחדותה בעתיד, עשרה ושלותה, חזה את גמר הבנין הזה של הצלחת שבטי ישראל ביעוד: „ועבדי דוד מלך עליהם" (יחזקאל, ל"ז, כ"ד). ולפיכך סדרו את ספרי שמואל ב' ומלכים בעיקרם (כי כמה פרשיות נקבעו בזמן מאוחר בספר מלכים) בימי גלות־בבל. מן הספרים ההיסטוריים האלה אנו למדים, עד כמה גברו בימי גלות־בבל געגועי העם אל דינאסטיה לאומית זו. בכל חלקי הספרים האלה, בהרצאת ההיסטוריה הלאומית, שולט הרעיון, שקיום בית־דוד הוא כקיום עם־ישראל עצמו. כשם שלא יבטל זה לא יבטל גם זה.

אבל משפחת־צדוק לא נשתרשה כלה כל־עיקר. בספר־דברים, שנוסד בסוף ימי בית ראשון — ואז הלא כבר שימשה משפחה זו במקדש־ירושלים קרוב לחמש מאות שנה — אין זכר לה — אף־על־פי שעניני המקדש, בית־הבחירה, מפורטים ומסודרים בספר־התורה הזה. אילו היה אז בדעתם של העם ומנהיגיו, ששירות־הכהונה ניתנה רק למשפחה זו, היה מן הצורך להטעים ולברר דבר זה. וגם בהיסטוריה הלאומית, שנסדרה בימי גלות־בבל, לא קבעו את זכרה של משפחת־כהונה זו. למלכי בית־דוד הרגישו געגועים מרובים, וכשחלמו שיבת שבותם היה החלום הלאומי קשור ומחובר לבית־דוד. אבל את משפחת־

סברו, שבימי בית שני היה הכהן הגדול מחוסר „אורים ותומים". ומובן הדברים — „עד שיבוא אליהו. אבל באמת דוקא בבית שני היו לכהן־הגדול — „אורים ותומים". מה שהיה בבית ראשון האפוד. מובנו של הדבור „עד עמוד הכהן לאורים ותומים" אינו מחוור. ואולם ענין „כתבם המתיחשים" מחובר למעלה. גם העולים האלה לא יכלו להגיד מי אביהם. ועל כן נגואלו מן הכהונה. בימים ההם הקפידו ביחש כל המשפחות, אפילו ב„זרים" שידעו מי אביהם. כדי לקבוע „ספר־היחש", כלומר: רשימות המשפחות הישראליות (עז"א, ח, א'; נחמיה, ז', ה'). ומכל־שכן בכהנים. עם־כל־זה מצאנו, שאחת מן המשפחות הפסולות לכהונה, הקוץ, הוכשרה אחר־כך (דה"י א' כ"ד, י').

צדוק הסיחו מלבם. בימי שיבת־הגולה דחק ישוע בן יהוצדק עצמו אל ההנהגה הלאומית, ופלאה, לא היו מעשיו בנידון זה יפים ביותר. אפילו הנביא זכריה, שהיה מצדד בזכותו ויעץ לשלום בין שתי המשפחות הראשיות בירושלים, לא כחד, שיהושע בן יהוצדק היה „לבוש בגדים צואים". וכשעמד השטן לשטנו, לא נשתתק בכח הסניגוריה, אלא בגערת יהוה, שברוגז זכר רחמים: הלא זה אוד מוצל מאש׳ (זכריה, ג׳, א׳—ג׳). וכמה עלובה זכות זו, שמצא הנביא בכהן הגדול, שהוא „אוד מוצל מאש". זכות אחרת לא מצא לו.

כשעלו עזרא ונחמיה לירושלים, לבצר את חומת־העיר ואת קיום האומה הישראלית, כמה עכובים גרם להם אלישיב הכהן־הגדול, מזרע צדוק, בהשאי ובגלוי. ידו היתה עם „צרי יהודה ובנימן". ולבסוף עשה אחד מבניו, יוידע בן אלישיב, מעשה רב בפרסום, כי לקח את בת סנבלט החורני לאשה (נחמיה, י״ג, כ״ח). כל מה שעשו עזרא ונחמיה בנידון זה בהסכם ראשי האבות — בעיני בית־אלישיב הכהן הגדול לא היה כלום. על האמנה, שכתבו וחתמו זקני הכהנים והלויים והעם, לא התם אלישיב זה.

מרשימותיו של נחמיה אנו יודעים, כמה נפתל הוא עם אלישיב וסיעתו. כסבור היה נחמיה בסוף ימיו, שבנינו, שהקים בעמל רב, יהיה בנין עדי־עד. ובדורות המאוחרים השבו, שנתקיימה תקותו מפני שנתקיים ספרו, ולא היתה סקירתם ברשימות ההיסטוריות חודרת לעומק הענינים. הבקורת המדעית תלמדנו, שנהרס רוב בנין זה בידי הצדוקים, שקמו אחר עזרא ונחמיה,—ומה שנתקיים אחר־כן, פעולת־הפרושים גרמה לו שיתקיים.

תחלת מעשיהם של הכהנים הצדוקים אחרי מות נחמיה היתה—לבצר את מעמדם. זה עלה בידם במדה מרובה. ולא עוד, אלא שהחזיקו גם בשלטון המדיני. הכהן־הגדול היה בסוף מלכות־פרס, וגם אחר־כן, „מושל ביראת אלהים". לא היתה דעת־העם נוחה מזה, ובסוף מלכות־פרס נסה אחד מבני־בניו של זרובבל, מזרע בית־דוד, להסב את השלטון המדיני אליו. אבל אף־על־פי שהצליה תחלה, אחריתו היתה מרה. בזרוע גדעו הכהנים הצדוקים את הנצר האחרון של בית־דוד (מה שבררתי במקום אחר וגם אני מדבר על זה להלן). וכשחזק השלטון בידי הכהנים הצדוקים תקנו, שתהא שירותם במקדש „ברית כהונת־עולם".

זה נעשה לא בבת אחת, אלא בהדרגה. בספר תורת־כהנים המיוחס ליחזקאל אנו מוצאים הצעה, שיש בה הרבה מן האוטופיה, לקיים בישראל את השלטון הדתי בסיוע הכהנים בני־צדוק. כאן רואים אנו בפעם הראשונה את הכהנים מתהדרים ביחוש־מולדתם. אבל עדיין לא הקדימו יחשם זה עד ימי־משה, שיהיו הם „זרע־אהרן"; אלא די היה להם במה שיחסו עצמם אחר צדוק אביהם (וזהו יחוש היסטורי). ואיזו מעלה מוסרית ליחש־משפחה זה? — מיסד ספר־תורת כהנים המיוחס ליחזקאל מצא זכות מרובה להם: „והכהנים הלויים בני־צדוק, אשר שמרו את משמרת קדשי בתעות בני ישראל מעלי, המה יקרבו אלי לשרתני ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם—נאום אדוני יהוה; והמה יבואו אל מקדשי והמה יקרבו אל שלחני לשרתני, ושמרו את משמרתי" (יחזקאל, מ״ד, ט״ו—י״ז). ולעומת זה קצת משפחות־כהונה הציע מיסד ספר זה להרחיק משירות־המקדש. „כל בן נכר, ערל־לב וערל־בשר, לא יבוא אל מקדשי, וכל בן־נכר אשר בתוך בני ישראל. כי אם הלויים, אשר רחקו מעלי בתעות בני־

ישראל, אשר תעו מעלי אחרי גלוליהם, ונשאו עוונם. והיו במקדשי משרתים פקודות אל שערי הבית..." (שם, שם, ט׳—י׳). כאן אנו מוצאים את ההתחלה, להרחיק קצת משפחות־כהונה ולהשפיל את הלויים, שנתחבבו על העם בימי גלות־בבל ובתחלת בית שני. מיסד ספר תורת־כהנים זה הפך את הקערה על פיה ממש: את הכהנים בני־צדוק עשה לשומרי משמרת־הקודש בתעות בני ישראל מאחרי יהוה, ועל הלויים הוציא לעז, שהם תעו גם הם אחרי גלוליהם בתוך בני־ישראל, ולפיכך גזר יהוה עליהם: „ונשאו עוונם". זהו באמת מעשה נורא בהיסטוריה הישראלית.

בישראל היתה בגלל השאיפות האלו תסיסה עצומה. ובימים ההם, אחר דור עזרא ונחמיה, קם משיח בן־דוד לתבוע את עלבון ביתו ועלבון־הלויים. מדברי הקינה במזמור פ"ט שבתהלים, שחבר אחד הפייטנים הדתיים ובה הציע את טענותיו ושפך מרי־שיחו לפני יהוה, נראה, שכך היה המעשה. נצר מזרעו של דוד נגדע אז בכח הכהנים הצדוקים ונכחדה דינאסטיה לאומית זו. באבדן בית־דוד, שבידו החזיקו כל הנאמנים עם מסורת־העם, לא היה עוד מעמד ללויים. נהרס עתה בנינו של נחמיה, שמתחלת בריָתו חתרו הכהנים הצדוקים חתירות תחתיו. עכשיו היו הם השליטים—לא ברוח־יהוה, אלא בחיל ובכח, באלמות ובסיוע־הפחות של מלכות־פרס.

וכשגברו הצדוקים לא מצא להם עוד יחש־משפחה של צדוק אביהם, אלא הקדימו את יחוסם עד ימי־משה. כמה ימי בית־דוד? — מזמן מלך זה ואילך. גם צדוק אביהם התחיל לשמש במקדש־ירושלים בימי שלמה, מיום הִוָסדו, ובכהונה שימש עוד בימי־דוד. אבל יחוסו גדול מיחוס בן־ישי. עוד בימי־משה בחר יהוה בו. השירות הלֵיגאלית במקדש־שילה וקודם לזה במדבר, מימי צאת העם ממצרים, היתה תמיד בבית־אהרן, שממנו נמשכה שלשלת־יוחסין ישרה עד צדוק אביהם. התחילו ליחס את עצמם אחר אהרן הכהן. ובימים ההם נוסד ספר דברי־הימים, שכולו „מגלות־יוחסין". לכל שבט מישראל המציא ספר זה שלשלת־יוחסין „משֵשת ימי בראשית" ממש, וביחוד לכהנים בני־לוי. אלא שבעל ספר דברי־הימים הלך עוד אחר הפשרות: גם בית־דוד וגם משפחת־הכהנים וגם הלויים יעמדו על גורלם. הכל היה ערוך ומסודר מראש. את ההִיֶראַרכיה, שיסדו הכהנים הצדוקים בסוף מלכות פרס כבר סדר דוד בימיו, אף־על־פי שלא בנה הוא את המקדש. בעל ספר דברי הימים חבב הרבה את בית־דוד. הרצאתו ההיסטורית היא כולה שירה לשלטון של דינאסטיה זו. מחסרונותיה העלים עיניו ובמעלותיה הפליג בהרחבה מרובה. אבל כוונתו לא היתה להחזיר את שלטון בית־דוד, אלא לקיים את זכרו ההיסטורי. ועיקר שבחו של דוד הוא—שסדר בחייו את סדר שירות הכהנים והלויים.

ספר תורת־כהנים מיסודם של הצדוקים לא אמר בזה די. יותר מכבודו של דוד ביִשעהו היא גזרתו של יהוה. מפי הגבורה סדר משה את שירות הכהנים והלויים, ומי שחולק עליה הולך על יהוה (במדבר, ט"ז, י"א; שם, כ"ח—ל׳). באריכות צייר ספר זה את עבודת המשכן במדבר, שמתחלה נמסרה בידי „אהרן ובניו", גם פרש את סדר העבודה, הקרבנות ומעשה־הקטורת ולחם הפנים, ועוד, ועוד. הכל נמסר בידי „אהרן ובניו". יחוסי משפחות־כהונה נמצא להם בספר דברי־הימים, ועל פיהם הרצו את שלשלת־היחסין של הכהנים מאהרן עד סוף כל הדורות. ובספור אחד הטעים זכות־אבות זו: „פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" „קנא לאלהיו" והשיב את חמת־יהוה מישראל; ועל־כן באה לו הבטחת יהוה, שתהיה לו ולזרעו אחריו „ברית כהונת־עולם" (שם, כ"ה, י"ב). גם מתנות כהונה ולויה סדרו בסוף מלכות־פרס וקבעו בספר תורת־כהנים (שם, י"ח, ח׳—כ׳), וזה יהיה להם חלף עבודתם

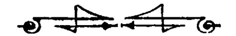
במקדש (שם, שם, א׳—ו׳). ולבסוף הטילו על בני־לוי, שיתנו להם חלק ממתנתם (שם, שם, כ״ה—ל״א).

בספר תורת־כהנים המיוחס ליחזקאל אמרו, שרחקו הלויים מעל יהוה בתעות בני־ישראל מעליו — „ונשאו עוונם״. אבל בספר תורת־כהנים טופס אחרון הקדימו גם „עוון״ זה. עוד בימי־משה חלקו בני־לוי על יהוה, כי נועדו על משה ועל אהרן וסרבו בעניני כהונה ולויה; ואירע להם מה שמסופר בפרשת־קורח. ואז קבע יהוה, שיהיו הלויים רק שומרי משמרת־המקדש, אבל אל המזבח לא יקרבו; קיים את סדרו, שצוה למשה בשעת עשית־המשכן. את הרהון, שתלה בעל ספר תורת־כהנים טופס ראשון בלויים, מה שחטאו בסוף ימי בית ראשון, „בתעות בני ישראל מאחרי יהוה״, תלה בהם בעל ספר תורת־כהנים טופס אחרון עוד בזמן קדום, בהיותם במדבר.

עלבון מרובה עלבו את בני־לוי. השפילו את מצבם ועוד דברו בגנותם, כי הלכו אחרי גלוליהם ורחקו מעל יהוה, כדברי ספר תורת־כהנים המיוחס ליחזקאל, או שהלקו על יהוה ועל תורתו, כמסופר בפרשת־קורח. כלפי עלבון זה קבעו בני לוי בספור מעשה־העגל גנאי לאהרן, שעליו התיחשו הכהנים הצדוקים. הוא עשה את העגל, ולא עמד בנסיון כשתבע העם ממנו, ש„יעשה לו אלהים״, אשר ילכו לפניו. בגללו חילל כבוד העם, כי „פרעו אהרן״: הוא הביא על ישראל חטא גדול וגרם לנזיפת־יהוה. ודוקא בני־לוי קנאו את קנאת־יהוה. בשעה שהכריז משה: „מי ליהוה אלי!״ נאספו בני־לוי להשמיד כל הנסרכים אחר עגל־מסכה, שעשה אהרן. ממש ההפך מזה, שמסרו בספר תורת־כהנים המיוחס ליחזקאל ובספר־במדבר. לא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן קנא את קנאת־יהוה והשיב את חמתו, אלא בני־לוי. לא אלו תעו אחרי גלוליהם בתעות בני־ישראל מעל יהוה — אלא אהרן, אביהם של הכהנים הצדוקים.

הספורים האלה הם רשומי מחלוקת ארוכה, שהיתה בישראל ונמשכה כמה דורות על יחוסי־כהונה: מי הוא כשר לעבודת־המזבח.

מסדר ספר־התורה לקט את הרשומים ההיסטוריים וקבעם בספרו. דבר גדול עשה בזה, וכמה מרוממות־הנפש היתה בו, שלא נשא פנים לכתה או משפחה בישראל. לא העלים כלום ולא טשטש את הרשומים. כוונתו היתה—למסור לנו תורה היסטורית שלמה, שיהיו נשמעים בה כל הקולות; ודבר זה עלה בידו. דוקא הסתירות שבהרצאתו ההיסטורית שנמצאים בה לפעמים דבר והפכו,—דוקא זו היא מעלה גדולה לספר־התורה; דוקא דבר זה עשה אותה לעדות היסטורית נעלה ונשאה.



שְׁתֵּי שְׁאֵלוֹת יְסוֹדִיּוֹת.

(סוף).

מאת

ד"ר יהושע טהון.

III.

על סמך שתי ההקדמות האלו אני נגש לבאר את שני היסודות, שעליהם אנו רוצים לבנות עם ובית.

א) היסוד של העם.

אומרים והוזרים ואומרים לנו: אָפְיוֹ של העם הזה הוא כולו דתי. מקורה של יצירתנו, כך מבארים לנו, היא רק הדת. היא היא הבסיס והאוהל של נשמתנו ועליה — רק עליה — אנו עומדים. להנחה זו מביאים ראיות מוכיחות ומדכאות מן ההיסטוריה, מן הספרות העתיקה והחדשה, מן האמנות ומעצם החיים. ומזהירים ומתרים בנו, שלא נשלול מעמנו קרקע מוצק זה, שהוא עומד עליו. והמתרים מוסיפים: בואו וראו, במה היה חי ישראל בעבר ובמה עוד היום כחו של העם הזה גדול ובמה הוא נפלה מכל העמים האחרים ויוצא מגדר הרגיל והמצוי? — הוה אומר: בדתו, או יותר נכון: בדתיותו. כמה עמים נולדו בעולם, חיו ועשו חיל וכשהגיעה שעתם נסתלקו מן העולם בלי שהשאירו שריד ופליט. אפשר רק איזה זכר כל־שהוא כהה ומעורפל של קטע, של שורש באיזו מלה זרה, איזה קטע של נגינה באיזה שיר עממי, איזה שריד של אגדה במרחקים — הרי הכל. כל השאר מת, כל החיים פרחו. אבל העם הזה עדיין הוא חי וקיים, ולא עוד, אלא שלא חדל מלצפות לעתיד. ומה קיים את העם הזה? — דתו קיימה אותו ונתנה לו את הכח לסבול ולהיות ולקוות. יצירתו הגדולה מַהִי? — דת ולא יותר; דת ומה שנובע ממנה בהכרח: המוסר והחוקים הנאותים, שמסדרים את חיי־החברה. רק על הדת נאמר ורק בה נתקיימה המלה הממלאת אותנו עוד היום גאוה לאומית: „כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים". מה שיש בנו מן התרבות: הבית שלנו, השולחן הדומה למזבח, חיי־המשפחה הטהורים והמקודשים, — על הדת הם קבועים ועומדים וממנה הם יונקים את יפים והדרם המיוחדים להם. השירה העממית שלנו והנגינה העממית שלנו, עד כמה שהן מחרידות ומרעידות באמת את הלב ומלהיבות את הנשמה, מן הדתיות שבנפשנו הן נובעות. אם כן, — כך טוענים נגדנו ומתמרמרים עלינו, — מה ישאר לנו, אם תעמידו את חיינו על איזה בסיס אחר מחוץ להדתיות? — את שורש־נשמתנו אתם עוקרים, את כל תכננו הנפשי אתם שוללים, אם תקחו את הדת מאתנו. המסקנה היא, איפוא, פשוטה וברורה: האופי הדתי הוא גורלנו ואין ממנו מפלט. אין לנו הרשות ואין לנו האפשרות להחליף אותו באיזה אופי אחר, יהיה איזה שיהיה, ויהא אף היותר עשיר בצבעים ובגונים.

ואני אומר: כל ההנחות אמתיות הן, בלי צל של ספק, אבל המסקנה אינה

אמתית. אדרבה, אני רוצה ואני דורש להעמיד את האופי הלאומי של העם היהודי על החולוניות לכל עשרה ורבויה בתפקידים ובתכליות. תביעתי היסודית לבנינו של העם היא:

הסיקולירא זאציה של היהדות. ואני חושב את הגשמתה המלאה של תביעה זו לאפשרית ולצריכה, אם בכלל יש בכחנו ואם יש ברצוננו להיות לעם חי ופועל שמתפתח על־פי כל הכחות והכשרונות הטבועים בנפשו.

השנוי אפשרי הוא: כשם שהאופי הדתי נולד ומתפתח על־ידי פרוצס היסטורי, מורכב מסבות חיצוניות ופנימיות, כך אפשר שישתנה מעיקרו על־ידי פרוצס היסטורי דומה לראשון בהשתלבותו ובהסתובבותו.

היסוד העיקרי, שעליו נבנה האופי הלאומי של עמנו בימים מקדם, היתה „תיאוקראטיה", כלומר, האמונה בשלטון האלהי, ששלוחיו ועושי־רצונו היו הבכורים, ראשי־המשפחה, ראשי־השבטים ואחר־כך, לאחר התפתחות ארוכה וממושכת, מעמד מיוחד, הכהנים. טעות גסה בהיסטוריה היא לחשוב, שהשיטה התיאוקראטית מיוחדת היתה רק לנו ואין לשום עם חלק בה. אדרבה, אין עם בעולם, שלא עבר בזמן מן הזמנים על שלב זה של התפתחות. ודבר זה יהא מובן לנו מאליו אם נזכור, שכל הענין של השלטון, כלומר, של שליטת איש ברעהו, של שליטת היחיד על הרבים, מוצאו מן האמונה באיזה כח נסתר ועליון. את הכח הזה בקשו השבטים הראשונים במתים. והכבוד של המתים, שנתגלו באופן מסתורי בחלום אל החיים והטילו עליהם את אימתם, הוא ההתחלה לכל פולחן דתי ולכל סדר מדיני והברותי. הכבוד של המתים הלך וגדל עד להשקפה הדתית, שנתבטאה בפולחנו של אלהי־השבט, שהמושל לא היה אלא בא־כחו. הדברים האלה ידועים הם ואין מן הצורך להרבות בפרטים. ידוע גם־כן, שהתנהלה מלחמה ארוכה וכבדה בין הכח החולוני־המדיני ובין הכח הכנסיתי־הדתי במשך הרבה דורות, עד שהחיים ומלואם גברו ובתוך הפרוצס הארוך של התפרדות־הכחות נשארה הכנסיה בתור מוסד מיוחד, שהשפעתו המיוחדת על מהלך המדינה הלך ופחת. אבל במה דברים אמורים? — כשהמלחמה הגיעה עד לקצה, עד לנצחונו הגמור של הכח החולוני. בתוכנו לא נגמרה המלחמה: היא רק הופסקה באמצע או בעצם התחלתה לרגלי הורבנה של המדינה.

מלחמה חזקה בין שני היסודות היתה בלי ספק גם אצלנו. בימיו של שמואל הרואה אנו רואים את המרידה הראשונה שנצחה. שמואל מדבר בשם השלטון האלהי ומאיים על העם בכעסו ונקמתו של השלטון העליון: „וזעקתם ביום ההוא מלפני מלככם, אשר בחרתם לכם, ולא יענה ה' אתכם ביום ההוא". העם אינו חת, — הרי שהצורך היה גדול מן האימה. „לא, כי אם מלך יהיה לנו"... כל הטראגידיה הנוראה של שאול היתה, שהוא רצה לעמוד ברשות עצמו ולהסיר מעליו את העול הקשה של התיאוקראטיה — ולא עלה בידו. בימי מלכותו של דוד היה, כנראה, כעין מצב של פריקת־הנשק משני הצדדים. המלחמה שקטה. בכל אופן לא היתה בימיו להתיאוקראטיה אישיות גדולה כל־כך, שיהא בכחה להתנגד לו במדה ניכרת. רק ברגעים של חטאיו היותר גדולים בא „הנביא" ודבר דברי־מוסר. שלמה פיס את התיאוקראטיה בבנין ההיכל הנהדר והוא עצמו הטעים יותר את משלחתו האלהית, כי על־כן היה מלך רומאנטי והתנהג ככל המלכים מטפוס זה. אחר מותו של שלמה מעל ומרד ירבעם בן נבט בתיאוקראטיה זו והעתיק את הפולחן הדתי ממקומו המרכזי למקומות אחרים. אותם שני עגלי־הזהב, שהעמיד בבית־אל ובדן ושהכריז עליהם: „הנה אלהיך, ישראל, אשר העלוך

שהרי הדת תופשת מקום מרווח וגבוה בתוך קדשי־האומה ומי שאוהב את עברו הלאומי ומתכונן לבנות את עתידו, ודאי שהוא מתיחס ברגש של כבוד עמוק לקדשי־האומה. נגוד אל הדת ודאי שאין כאן. אבל יש כאן נגינה יסודית חדשה, והיא היא העיקר. כשהתחילה הרחבתם של גבולי־חיינו להכריח להרחבת הבסיס, שאנו עומדים עליו, צלצלה באזנינו נגינה יסודית חדשה: לאומיות! על זה השיבו לנו לפעמים: הרי הדת הלאומית. אבל יש חלוק עצום בין הדת הלאומית ובין הלאומיות, שהדת נכנסת אל תוכה בתור אחת מהופעותיה. מפני כן נלחמנו בטשטוש ובערבוב של הנגינה היסודית החדשה. „הנגינה היא שעושה את השיר"—ועמדנו על החדוש, שנתחדש בחיים. והאחרים ראו בה נגוד ומרד, מה שלא היה בה מעולם. הדת בכבודה ובקדושתה עומדת ואין איש נוגע בה, אלא שאנו יצרנו בסיס אחר לנו ולחיינו. הרי הכל!

אני מגיע, איפוא, למסקנה: היסוד, שעליו נבנה את העם בתור אומה מדינית, בתור אומה יוצרת תרבות שלמה, היא הסיקולאריזאציה. עם חילוני, עם „מעלמא הדין" בכל מעלותיו ומגרעותיו. והדת תוסיף למלאות את תפקידה ההכרחי הגדול: להיטיב להעמיק, לקדש ולטהר.

V

וכן גם היסוד השני של בנין־הארץ. אף כאן יש לנו נגינה יסודית חדשה, שמצלצלת ונשמעת יותר מכל הנגינות האחרות, אבל אינה משתקת אותן.

השאלה העיקרית היא: כשנבוא לבנות את ביתנו הלאומי, נבנה אותו על היסוד המקובל בעולם, על הרכוש ועל הנצול המלוה אותו, או על העבודה?—הנגינה היסודית החדשה היא: העבודה. משאלה כללית זו מסתעפת שאלה שניה, שהיא רק טפל לראשונה: וכי נבנה על היסוד האינדיווידואליסטי או על הסוציאלי?—הנגינה החדשה היסודית מצלצלת: סוציאליות, סוציאליות עממית.

הבה אבאר מעט את המושגים האלה, כמו שנתפתחו ונשתלשלו בפרוצס ארוך באירופה.

המדינה נתפתחה, עד כמה שאנו מכירים את התהוותה ואת השתלשלותה ממדרגה למדרגה,—מן הכפיה אל החירות, או, כמו שסיבר ומבאר הרברט ספנסר: מן הטפוס המיליטרי אל הטפוס של החרושת והתעשיה. בראשית היתה הכפיה והיא אחזה כמו בצבת של ברזל את היחיד, דחפה אותו אל תוך המסגרת האמיצה של החברה והחזיקה בו, עד שהסתגל להחיים המסודרים על־ידי החוקים, שהם משעבדים את רצונו. כיון שנעשה האדם בהסתגלותו התמידית ליציר חברתי פסקה הכפיה—מובן, לא מאליה, אלא בתוקף המרידות—והיחיד חי בתוך החברה ונשמע לפקודותיה ברצונו הטוב והחפשי. התפתחות זו ארכה הרבה־הרבה דורות ועד היום הזה בעצם הדבר לא נגמרה עדיין.

נניח, שאיזה קבוץ של בני־אדם מחליט בנפשו ליסד עתה, בימינו אלה, מדינה בפני עצמה,—כלום יעלה על הדעת, שיתחילו „מבראשית" ויעברו את כל אותן הארחות העקלקלות, שהלכה בהן המדינה בהתפתחותה ההיסטורית?—ודאי, ששום בן־דעת לא יחשוב כך. מנהיגיו של אותו קבוץ יעמדו בבת אחת על אותו השלב, שההתפתחות היותר גבוהה הגיעה אליו. אדרבה, עד כמה שאפשר יהיה, בוודאי ישתדלו להתרומם עוד בשלבים אחדים אל על ולהתקדם לפני ההתפתחות. אין בונים על־פי תכניות עתיקות בתים חדשים, אלא על־פי התכניות היותר חדשות, שהן מתאימות לגמרי לתנאי־החיים

ולצרכיהם. אפשר עוד להשתמש לשם נוי והדור בקשוטים עתיקים, ב„פאסאדות" ועמודים שונים, אבל בפנים־הבית בוודאי לא יבנו במתכונתם של הבנאים הישנים.

אנו נגשים לבנין־ביתנו, — וכלום יעלה על הדעת, שנחזור על כל השגיאות והמלחמות, על כל העוולות ועל כל אי־היושר ואי־הצדק, שעברו עליהם הקדמונים? בוודאי לא נעשה כך, אלא נתקן תיכף־ומיד את הסדרים היותר נכונים, כדי שתהא הדרך סלולה לפנינו בלא מעצורים ובלא מכשולים. אני מטעים עוד את הדבר הזה: אין אנו באים לעשות נסיונות על גופנו שלנו. אין אנו רוצים ואין אנו רשאים לעשות מעצמנו מין שפנים לנסיון, כדי שילמוד כל העולם מאתנו; אבל מחויבים אנו להסתכל היטב, היטב אל המגמה הכללית, אל הנטיה הוודאית, שההתפתחות הולכת בה, להתדבק בה ולשחות עם הזרם העולמי החזק. רשאים אנו להיות החלוץ העובר לפני המחנה, אם ועד כמה שאנו יודעים, שהמחנה ילך על־פי מטרתו, העומדת לפניו, אחרינו, אבל אין אנו רשאים להיות המאסף המתגיר וזוחל ונחשל א ח ר המחנה.

והנטיה הכללית של ההתפתחות החברותית היא עתה בלא ספק הסוציאליות. לא זו של המעמד הלוחם, שמטרתה העיקרית היא להשליט מעמד אחר על החברה במקום המעמד, שכבר עבר זמנו, אלא במובן העממי של מלה זו, או במובן המדיני, שבשעתה נתנו לה בגרמניה את הכנוי: Staatssozialismus, כלומר: הסוציאליות, שהסדרים המדיניים מיוסדים עליה ושהמדינה עצמה בכח־שלטונה קובעת אותה.

אין כל ספק בדבר: הסקירה הראשונה והשטחית אומרת לנו, שהשיטה הקפיטאליסטית עוד בתקפה עומדת. אבל מי שיש לו עין לראות, יראה ויכיר את הבקיעים והסדקים והפרצות שבחומה זו וידע, שהיא רעועה ונוטה לנפול. הרבה סמנים יש לדבר. פרדיננד טֶניס, למשל, כבר רואה הוא בחברות לצרכנות משותפת תחלת קצו של הקפיטאליסמוס. „על־פי הרעיון המתגשם במוסדות אלה, כבר נעתק העולם הקפיטאליסטי מציריו". בהבטחון־באחריות של הפועלים על־ידי כפיה של החוק המדיני רואה ס ו מ ב א ר ט את הגשמתו של הסוציאליסמוס, ובההבטחה־באחריות הכללית לזקנה כבר רואה הוא את הקומוניסמוס המלא. ובאמת יש בכל אותם החוקים, שהמדינה הוקקת אותם לטובת הפועלים על חשבונם של הקבלנים, של בעלי הרכוש הפרטי, מעין הגשמתה של ההשקפה הסוציאליסטית, שלפיה יש רשות ביד הצבור להגביל את חירותם האֶקונומית האישית של בעלי־הרכוש. דבר זה כבר הותר התירה תחת השיטה הקפיטליסטית, שהיא מיוסדת על ההירות המוחלטת והבלתי־מוגבלת של בעל־הרכוש, לעשות ברכושו כל מה שהוא רוצה ולהרבות אותו עד כמה שאפשר. החוקים של היום מגבילים חירות זו בהרבה אופנים. הם קובעים משכורת מינימאלית בשביל הפועל, אוסרים את הניצול של העבודה הזולה של הנשים והילדים, מגבילים את מספרן של־שעות העבודה, מטילים על הרכושן כמה וכמה הוצאות לטובתם של הפועלים, לשם הבטחתם לעת־זקנה ולמקרים של מחלה, וכיוצא באלו. הפּועל אינו עומד עכשיו, כמו שהיה מלפנים, עין בעין נגד בעל־הרכוש, הוא ברפיונו האיקונומי והלה בעצם כחו ותקפו, אלא הוא נמצא תחת "חסותה של המדינה", כלומר: של החברה המאורגנת. באנגליה היו רואים עוד בשנות השבעים והשמונים של המאה שעברה בכל שביתה של פועלים מין מרידה נגד הסדרים החברותיים המקודשים ומדכאים אותה בכל האכזריות. לא משום עריצות, אלא כדי להציל את המדינה מהריסה וחורבן. ההתחברות של הפועלים היתה אסורה, כדי שלא יהיו לכח גדול נלחם בעוז נגד הרכוש הפרטי, נגד הסדרים הקפיטאליסטיים. דברים אלה כבר יצאו היום מגדר־השאלה, כבר נפתר

בחיוב לטובתם של הפועלים ולהגבלתה של השיטה הקפיטאליסטית.

הקפיטאליסמוס, אמרתי, עודנו עומד בתקפו, אבל באמת כבר הוא מלא בקיעים. הנה, למשל, המסים בימי המלחמה ולאחריה. המסים, ששמים עכשו על הרכוש, הם גדולים כל־כך, עד שכבר אינם רחוקים מן ההחרמה. ודוקא ההדרגה בשומת־המסים היא אופינית מאד, מפני שהיא נוגעת באופן ישר ובלתי־אמצעי בשיטה עצמה. יש שנוטלים מבעל־הרכוש יותר ממחצית הכנסותיו; וככך מגבילים מאד את האפשרות לצבור הון ולהגדילו. המסים של הירושה הם דוקא באמריקה, בארץ הקלאסית של הקפיטאליסמוס, גדולים כל־כך, עד שבאמת דומים הם להחרמה. רק עוד צעד קטן על דרך זו — והמדינה תשלול בכלל את זכות־הירושה, שהיא בוודאי הבסיס היותר חזק של השיטה הקפיטאליסטית, מפני שבלעדיה היתה החברה עומדת באמת רק על העבודה העצמית ושכרה.

כשהכריזה המדינה הצרפתית על שלש תביעותיה העיקריות: חירות, שויון ואחוה, נטלו מהן המעמדות השונים מה שהיה יותר מתאים לחפצם ולצרכיהם. ה„אחוה" נשארה בכלל תלויה באויר, כעין יעוד לימות־המשיח; את החירות הרגישו הבורגנים; והפועלים המדוכאים, המעמד הרביעי, הטעימו ביותר את השוויון. רק אז, במשך המלחמה הארוכה על הגשמתם של האידיאלים האלה, הכיר העולם את הנגוד העמוק שבין החירות והשוויון, שנאמרו בנעימה אחת בלי דרישה וחקירה אחר מהותן. עכשו יודעים אנו, שהחירות האישית הבלתי־מוגבלת מחנקת בפשיטות את השוויון מתחלת־התהוותו. הפילוסוף פ י כ ט ה כבר עמד על הדבר ואמר: „החירות היא האפשרות לכבוש את הכל על־ידי ערמה והצלחה". בשעה שהמדינה משגחת על הערמה ומתקנת את ההצלחה המקרית אין עוד חירות בעולם. ואם נשאל: באיזה פרק אנו עומדים עכשו? — נשיב: בהפרק של השוויון ולא של החירות הבלתי־מוגבלת. המדינה אינה רוצה להיות רק „שוטר־לילה", שמשגיח על הגנבים והרוצחים, — מה שדרש ממנה ומה שהניח לה הליביראליסמוס בשעתו, אלא היא חודרת עמוק, עמוק אל תוך החירות הפרטית, אל תוך היחסים האישיים, ומסדרת אותם באותה הכפיה, שהיא עלולה ומסוגלת לה. ה ר ב ר ט ס פ נ ס ר, האינדיווידואליסטן הקיצוני, הרגיש וראה מרחוק את מהלך ההתפתחות וזעק מר־ה על הגזלה הנוראה, שהמדינה גוזלת את אזרחיה. „האדם נגד המדינה" — על נושא זה, שעניין אותו והחריד אותו מאד, כתב את אחד מספריו היותר טובים. ספנסר הליביראלי הקיצוני מבית־המדרש הישן הטעים רק את החירות והכחיש לגמרה את אפשרותו של השוויון. הוא הורה: בני־אדם נולדים שונים, בשביל כך אינם יכולים להיות שוים.

ההתפתחות של החברה ומושגיה המוסריים הוליכה כבר עד עתה לקבלת העיקר של השוויון; ובתוכו אי־אפשר שיתקיים היחס של אדנות ועבדות בין בני־אדם. ואולם הקפיטאליסמוס בורא יחס זה בלי־משים. הרי שהוא אינו מתאים לצרכי־החיים ולהמוסר השולט עתה בידעות האנושית.

כשאנו נגשים עכשיו לבנות בית חדש, מובן, שאנו מחויבים להעמיד אותו על היסוד והבסיס היותר חזק, שיש לנו עתה. ובכן לא על היסוד הרעוע של הקפיטאליסמוס הנוטה לנפול, אלא על ההכרה הסוציאלית, שהחברה בעתיד הקרוב תבנה עליו. לא על אותה הסוציאליות, שמבטלת לגמ־ה את הקנין הפרטי ומקימה עריצות אחרת של מעמד אחד על כל החברה במקומו של מעמד אחד, ששלטונו הולך ומתבטל. לפתרון קיצוני ופראי כזה של השאלה הסוציאלית אין אני רואה שום נטיה בחברה. אדרבה,

הנסיון שלא הצליח ברוסיה הוכיח, עד כמה אי־טבעית היא הדרישה לבטל בכלל את הקנין הפרטי ובכמה אכזריות, רציחות ושפיכות־דמים עולה העריצות של המעמד החדש המגיע לשלטון, אותו השוויון, שמתבטא במשל הצרפתי: „קום ממקומך כדי שאשב אני", אינו התקדמות במובן המוסרי ואין בו שום תועלת לשכלול החיים החברותיים. היפוליט טין מספר באחד מספריו מעשה זה: ימים אחדים קודם שפרצה המרידה הצרפתית באה אשה עניה אחת לאיזה ארמון נהדר והביאה שמה פחם, כדרכה תמיד. גברת־הבית שאלה בחמלתה על האשה העניה, אם לא תרצה לקחת ממנה בגדים חמים. וזו השיבה בגאון: „אין אני רוצה בשום דבר, מפני שבין היום ומחר תפרוץ מרידה נוראה ואז נהיה כולנו שוים, כלומר: את תשאי פחם ואני אהיה בארונית". הרי ה„שוויון" של שלטון־המעמד, יהיה איזה שיהיה.

הסוציאליות האמתית, שהמוסר האנושי והתועלת החברותית גם יחד מורים אותה, היא זו של העם, של המדינה כולה, שיש בכחה לקבוע ולסדר את היחסים שבין כל בני־האדם, באופן שלא תתחלק החברה למנצלים ומנוצלים, אלא שכל האזרחים יהיו ויתפרנסו על עבודתם, בלי לנגוע בכשרונותיהם האישיים ובלי לשלול מהם את קנינם הפרטי. בתוך חברה מסודרת באופן זה אין מקום לרכושים פראיים העוברים כל גבול, כמו שאין בה מקום לאנשים רעבים ללחם ומחוסרי־עבודה.

היסוד לסוציאליות שכזו הוא ההלאמה של הקרקע. ושוב אני מעיר על הנחתי היסודית, שאין שום צורך בדבר לחזור על כל הטעויות, שנעשו במשך ההיסטוריה, ולעבור על כל הארחות העקלקלות, שהלכה בהן האנושיות במשך התפתחותה.

הקרקע נעשה קנין פרטי על־ידי גזל: על־ידי הכבוש של המלחמה; ורק אחר־כך — גם על־ידי הירושה והמקח והממכר. אם הורה פרודון בשעתו, שהקנין הפרטי הוא גנבה, ודאי גדיש את הסאה והגזים מאד. אבל אין שום הגזמה בהנחה, שהמקור של הרכוש הקרקעי הוא הגזל. ואולם בענינים חברותיים לא המקור הוא העיקר, אלא התוצאות הממשיות. והתוצאות של התרכזות הרכוש הפרטי בקרקעות בידי מספר קטן של בני־אדם ומשפחות ודאי נוראות הן. באנגליה, למשל, נמצא כל הקרקע בידי אלפים אחדים של משפחות אצילות. הרכושנים האלה אוכלים ואינם עושים ומתפרנסים מזיעתם של החוכרים ושל האכרים. בפולניה אומר המשל: „האדון ישן והיער גדל". בלא עבודה ובלא יגיעה חיים אנשים על השבון־הכלל. אין ספק, שהקאליפורניה הנרי ג׳ורג׳ צדק במשפטו, שכל העניות שבעולם נובעת מן הרכוש הפרטי הקרקעי. הדבר הוא די בהיר כשהוא לעצמו: אם עושים את לחם־חוקו של האדם לענין של רוחים בלא גבול, לענין של מקח וממכר, אין שום פלא, שהרעב מתפשט בעולם. והלאה: אם הרעב נוגש, נוטה האדם להשכיר את עצמו רק בעד האכילה הגסה; ואז הוא יורד עד למדרגת בהמה עובדת. קודם שחדר היסוד הסוציאלי אל תוך החוקים והסדרים המדיניים רגילים היו הרכושנים המנצלים לשלם לעובד בעד עבודתו רק אותו סכום, שעודנו מספיק בצמצום לקיומו. מארקס הסביר בשעתו הופעה זו באופן זה: הרכוש משתדל, שלא יתמעט החיל של העובדים, כדי שלא תתמעט ההתחרות ולא יעלה המחיר של הסחורה: „עבודה". דבר זה מזיק לחברה מאד. הרי גם אנגליה הכבירה באה מתוך התרכזותו של הרכוש הקרקעי בידי מספר קטן של אצילים לידי כך, שהיא יכולה להתפרנס משלה, כלומר: מתבואות שדותיה, רק בששה שבועות, וכל שאר ימות־השנה היא זקוקה להובאה מן החוץ. אנגליה עם הצי העצום שלה אינה נמצאת על־ידי־כך בסכנה, אבל גרמניה,

למשל, ככר נפלה במלחמתה האחרונה ביחוד משום שלא יכלה להתפרנס משלה. הרכוז של הרכוש הקרקעי מוציא את האכר מן הכפר אל העיר וההרושת גדלה על חשבון התבואה של השדה. ומלבד זה צריך לזכור, שהאכר העובד את אדמתו הוא הוא היסוד של המדינה, מפני שהוא מקושר בכל מיתרי־נפשו אל האדמה—אדמתו. ולא בכדי היו אומרים אחרי מפלתה של רומי: „הלאטיפונדיות (האחוזות הגדולות) אבדו את רומי" („Latifundia Romam perdiderunt").

הסוציאליסמוס, אפילו זה של אנגליה, שהוא רפוי מאד ואין לו עסק בהלכות ובפרוגראמות, אלא בענינים של צורך־השעה, הכניס זה ככר אל הפרוגראמה שלו את התביעה להלאמת־הקרקע. עוד בשנת 1887 החליט הקונגרס של חברות־הפועלים באנגליה לדרוש את ההלאמה של הקרקע. אפילו אנגליה המשמרת מטבעה הנהיגה לפני אילו שנים חוק, שעל־פיו הכריחה הממשלה את הרכושנים הקרקעיים הגדולים למכור את האדמה להוכרים המנוצלים, כדי שיהיו אלה עומדים ברשות עצמם, כדי שתהיה האדמה שהם עובדים אותה בזיעת־אפם, קנינם הפרטי. גם בזה אנו מוצאים הגבלה של החירות הקפיטאליסטית ברוח־הסוציאליות.

והנה אנו נגשים לבנות את מדינתנו,—כלום נבנה אותה על היסודות הרעועים של העולם הישן, שכבר הם נוטים לנפול? כלום נברא מצב, שיתן מקום למלחמות פנימיות תכופות, למרידות שאינן פוסקות? ודאי, שלא מחכמה היינו עושים דבר כזה.

אני בא, איפוא, לידי מסקנה, שהדרישה להלאמת־הקרקע נכונה היא וצודקת ואי־אפשר בימינו אלה לבנות על יסוד אחר מדינה חדשה.

ושוב אין אני מוצא בתביעה זו שום נגוד לאותו האופן של בנין, שמכנים אותה בשם: „איניציאטיבה פרטית". אין שום צורך בדבר לשלול ממי־שהוא את היכולת ליצור תעשיה וחרושת בארץ. אלא שהאדמה צריכה להשאר קנינו של העם כולו ונמצאת ברשותו של העובד אותה באותה מדה, שהוא ומשפחתו יכולים לעבדה היטב. גם הקנין הפרטי של הקרקע אפשרי הוא, אבל רק במדה מצומצמת, שלא תהא האדמה לענין של רווחים ושל מקח־וממכר ושל העלאת־השער.

הרי היסוד השני של הבנין: הנטיה הסוציאלית. החוק היסודי הוא: המדינה עומדת ומתיסדת על עבודתם האישית של כל אזרחיה. לא הרכוש מפרנס,אלא העבודה. לא הבטלה היא התכלית הרצויה, אלא היצירה.

שנוי עיקרי ויסודי, המגיע עד תוך־תוכה של הנשמה הלאומית, ישתנה העם הזה כשישוב אל מולדתו: עם תיאוקראטי יהפך לעם חולוני. והיה אם גם לא יהיה „ממלכת־כהנים", יכול הוא להיות ויהיה ל„גוי קדוש". עם קפיטאליסטי יהפך לעם עובד. והיה אם גם לא יהיה עשיר, יכול הוא להיות ויהיה שבע. עם שבע ושקט, עם עובד ויוצר, עם המקודש על־ידי מוסרו וגם על־ידי דתו הצלולה.

כל הנביאים לא נתנבאו אלא לחיים קדושים וטהורים כאלה.



„מָשִׁיחַ".

פּוֹאֶמה

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

פרק ראשון.

רַע וָטוב

קריָה צנועה ושאננה לישוב מצומצם של בני־אדם, שברוב מנינם הם אוקריינים ומקצתם יהודים. מעבר מזה ישתרעו מרחבי־שדה ירוקים־כהים, שטיחים רעננים־מפרכסים של הטה רועשת בצוּרת עשבי־השום ושל סלק־נופת מוכתר עלים דשנים ועסיסיים, שגוני שושן וכרוב משמשים בהם חליפות, ומן העבר השני — יער עתיק של אלוני־עולם, אשר מעוזו והודו יאציל על זולתו ואשר על כל עובר ושב יטיל אימה וקסם גם יחד. דוברובה קוראים לה לשכונת יער־ושדה זו. הפלחים יושבים בה לבטח ועמהם יחיו בשלום אף כמה ממשפחות בני־ישראל, שעל כריתת עצי־יער פרנסתם.

יוסי הוא נער בן אחת־עשרה ועיניו שחורות וחולמות ופניו עדינות כמשי. גופו מוצק ורענן כשתיל־יער צעיר ודשן ומחשבה בהירה של פרח־שדה צהוב מטֻרדתו תדיר. כבר הוא עוסק בהויות של אביי ורבא; אבל אין הגמרא מושכת את לבו. אין יוסי חובב ביותר את „חדרו" ואת רבו, ואף את הנערים בני־כתתו. יחידי הוא לנפשו ובכל שעת־בטלה פורש הוא מחבריו ולבדו יתע לו במשעולי־יער ובמסלולי־שדה. תפוש הרהורים פנימיים ישוטט לו בדד ביער ויזמר לו חרש — ויפסיק ויקשיב אל ההמולה השופעת מכל קצות־היער. אחוז קסמים מסתוריים יעבור בדד על פני השדה שטוף־האור ומתוך גיל סוער יהלל בשפתיו או בגבעולים החלולים של שני־האריה הרעננות.

אהבה עמוקה וטמירה יאהב יוסי את אמו ונפשו קשורה בנפשה. אמו — אשה למעלה מארבעים וחוט של חן משוך על פניה ושיחה חמה ומלבבת תזל בנחת מפיה. ביום הששי בצהרים, כשיוסי נעשה בן־חורין, נמשך הוא בחבלי־קסם אחר אמו, שטורחת טרחת ערב־שבת. מתוך חבה יתרה סוקר יוסי את פני אמו הטרודים־הנעימים ועיניו ואזניו אינן מאבדות שום תנועה מתנועות־ידיה ושום שיחה משיחותיה. שאון האש הצוהלת־הזוקדת שבכירים וצלצול המגרפה הקדרות, שאמו מטפלת בהן, בצירוף מראה דני־הכסף ואטריַת־הזהב של שבת, — כל אלה כאילו מושחות על לבו הרך משיחה של שמן זך ונעים. אמו רוחצת את ראשי כל התינוקות, סורקתם יפה ומלבישתם כותנות

רעננות ובגדי־שבת נקיים, ואחר־כך מכשרת היא את עצמה לכבוד־שבת,—והכל מתקבל על דעתו של יוסי מתוך שובע־רצון שָׁלֵו ומתוך הרגשה בטוב ובנועם, אשר ישלטו בכל. בליל־השבת אחר הסעודה, כשהאב יושב לו בחדרו ועוסק בתורה, נטפלת האם אל הילדים בחדר־המטות, באותו משכן־הפלאים, שאור נרות־השבת וריח של כרים ברים ומנוחת נפשות טהורות משמשים שם בערבוביה. כענפי־אילן כבדים נתלים הילדים באמם במטתה רחבת־הידים, ושם יבלו בנעימים שעה ארוכה. יוסי הקטן יבנה לו מעין קן־צפרים באחת מפנות המטה, גבעה של כרים וגבב, ומעל ראיש אותה גבעה ירד־ידאה אל קנו. האם פושטת יד חמה וענוגה לפנת־סתרו, ותסלסל את שערו, ותחליק על לחייו, וגולו סופג איזה נועם דק וצלול, אשר מהבין־נפשה של האם היא שופעת ומזוהר אישוני־עיניה נארג. יוסי שקוע בין הכרים ומציץ אל מול כותל־העץ האדמדם־המלוטש של אותה מטה. רואה הוא באותו כותל־ראי מיני אנשים־מלאכים—בבואת קלסתר־פניהם של אם וילדים מזוגי קסם וערפל.

—ספרי־נא דבר־מה! —יתבעו־יצפצפו הילדים פה אחד כלפי האם כסיעת־אנקורים, שפתאום תפצח בשיחה־צוויצה חיה ותוססת.

אז תהרהר האם קמעה ותקבל צורה של קודש וסוד, ומתוך לחישה עֲרֵבָה ואדי־הלום תתחיל לספר מעשיה באיזו בת־מלכה נאוה־נאהבה ויקרה־ברה, שפניה כשלג ילבינו וקווצות־שערה— מחלפות משי וזהב סרוגים זה בזה. יצאה אותה בת־מלכה לשוח בשדה, ונכנסה אל היער, ותתע בנתיבות־חושך שבערבת־היער, ולא יכלה למצוא את הדרך לשוב בה אל ארמון בית אביה המלך. קראה וחזרה וקראה אותה בת־מלכה בעלת הפרצוף הצח כשלג וקווצות המשי והפז—ולא נענתה, ותרם את קולה ותבך. אבל איש לא שמע את קול־בכיה. וכך נשתקעה לה בתוך היער ואת הדרך הנכונה לחזור בה לא מצאה, לא מצאָה. ארבעים יום וארבעים לילה תעתה אותה בת־מלכה במחשכי מדבר־היער ולא אכלה אלא ממזונות־שמים של צפ־ים טהורות ולא שתתה אלא מטל אורות ופרחים, ולא נתנה מנוח לעפעפיה אלא בשעה שהאילנות והדשאים שקועים בשינה, עד שלא נשאר באותו הוטר מגזע־מלכים אלא הנשמה הטהורה וצחות־השלג של הפרצוף ועין־הכתם והמשי של הקווצות. ומקץ ארבעים יום וארבעים לילה באה שעת־הגאולה לאותה בת־מלכה נאוה־נאהבה. זכר אלהים את בת־המלכה התועה ויפקדה לטובה, קרע יוצר המאורות את ענן־החושך מלפניה והאיר לה את שביל־האמת ולבית אביה המלך החזירה..

—עוד ועוד! —ידרשו־ירננו כל השומעים הצעירים הללו זה אחר זה.

והאם כאילו נשאת למרחקים קדושים, נלכדת ברשת של זכרונות־חלומות מתוקים מנופת וזכים מבדולח וקלים מקורי־המשי שבעפעפיה של ילדת־תם מנמנמת, ובחשאי בהפסקות ובהחזרות ובקצורים ובמלואים ובשנוי נוסח וצורה בכל פעם מספרת היא על האוצר. לפני הרבה־הרבה דורות ויובלות, לפני אלפי קיצים וחרפים ואלפי־אלפים חדשים ושבועות נתון נתן אלהים לבני־אדם אוצר יקר ונפלא. והיה אותו אוצר מעין אש לבנה על גבי אש אדומה, ברקים מזהירים בתוך אֵדי תכלת וקיטור של חלב,

פְּרִי־שָׁנִי ממולחים דינרים, אגוזי־כסף ותפוח־זהב במשכיות של ספירים ומרגליות, וכיוצא באלו. ובני־האדם, שזכו באוצר מן ההפקר, לא יָדעו להוקיר אותו יקר והיו מזלזלים בה עד לאין שיעור; ואין מי שידע דבר על ב־יו, אם הטמינו את האוצר בחול, או שקעוהו ברפש, או לכל תשע ותשעים הרוחות שבעולם פזרוהו, — אלא שהאוצר נגנז ונעלם. חכמינו הקדושים אומרים, שקרוב הוא האוצר הנפלא למקום ישיבתם והליכתם של בני־האדם, קרוב הוא להם כקרוב יום ללילה ואור לחושך, אך אין מי שיחפש את האוצר וימצאהו, אין מי שיגלה אותו...

יוסי שומע את ספורי אמו ובולעם כפירות מתוקים ראשונים, והם נגעצים בו כאותם החלומות הנעימים, שאין להם התחלה וסוף, אשר הוא חולם בלילי־השבת הטובים והנאים בעיניו.

יום־הששי ויום־השבת הם ימי אורה ושמחה ליוסי הקטן. אביו של יוסי הריהו משגיח במסחר־עצים בשכונת־היער דוברובה, ובבית־דירתו מתכנסים בשבתות ובמועדים כל יהודי־המקום ומצטרפים למנין ומתפללים וקוראים בתורה. יוסי אף הוא נטפל אל המתפללים בצבור, מעיין בסדור קטן והכרוך יפה, ומפיו וממעמקי־לבו שופך הוא תפלה בקול־רנה, אשר חונן בו. עוזר יוסי קצת לשליח־הצבור בזמירות־התפלות, וכשמוציאים את ספר־התורה על מנת לקרוא בו, חרד הוא להיות בין הזריזים והמקדימים לנשק את התורה. וכל אותה־שעת הקריאה הריהו עוֹמד־תולה מנגד לקורא ולעולים לתורה ומחזיק ביד חשאית בעצי־החיים, מַשֶּׁהָה עינים של ירא־שמים ותיק באותיות הקדושות של כתר־התורה, ולרחש הקדוש של קלף היריעות המשוכות לכאן יטה אזן צמאה ולב סופג יכֻוָן. כשהיה יוסי תינוק בן שלש וארבע היה ניעור משנתו בשחרית של שבת שבימות־הקיץ לקול בני האדם המתפללים ולמראה נרות־הכסף הנוצצות ולמראה האילנות הירוקים שמעבר לחלון מזה וכרוך כולו בשמיכה היה נשוא על כפיה של אמו דרך חדרי־התפלה וליד החלון הפתוח לרשות הגן, והיה מרגיש את עצמו כאילו שרוי הוא בעדן פלאי טמיר, בו ירחפו שירות וזמירות וחלופי־גונים של נגוהות־כסף וירק צמחים רעננים, — וכאילו לעולם נשאר בו זכרם של אותם הצלילים והמראות. —

בצהרי־השבתות של ימות־החמה מזדמן יוסי בקביעות להיות אצל בַּבַּק היערן, „סקארבובנישטשי" בלע״ז. בן־אדם זר ומוזר הוא בבק. אין איש יודע את מולדתו ואת לאומו ולשונו, אין איש יודע מה־כן בא לגור כאן, ביער, ואם הוא מזרע־היהודים או ממשפחות־האוקריינים, אם פולני הוא או צועני. כאילו היער ילדו וגִדלו. ישיש הוא אולי כאותו היער, שבו הוא שוכן כל ימי־חייו עלי אדמות. זקוף וחסון הוא כאחד מבחירי האלונים העתיקים, בלוריתו עבותה ומדובללת כבלוריתו של אלון וזקנו היורד על־פי מדותיו מעין צבע של קליפת־אלון לו, וקולו ולחשו אף הם דומים לקולם ולחשם של טרפי־האלון. אוה בבק לבנות לו צריף בעבי־היער וצורת הצריף כצורת מעון חית־היער. שם, באותו צריף, שקוע בבק כל ימות־החורף בתנומתו ובלעיסת פטריותיו, שהוא מלקטן ביער בימות־הקיץ, כדוב זה, שכל ימות־החורף מנמנם הוא במאורתו ומוצץ את כפו, ולעת

האביב, עם סוף מועד הפשרת־השלגים וראשית בשורת החיים החדשים שבפי הסנונית הראשונה,—יתנער אף בבק מהצי מיתת־חרפו ויחף ברגליו, לבוש סודר־פשתן ממעשה־ידיו והבוש כובע־תבן מקליעת־אצבעותיו יתהלך לו לאטו בגבולות־היער וינשום נעימות והתחדשות כאילן זה, אשר על פלגי אור וחום יחדש את עלומיו. ובצדו של הצריף, במרחק של כמה פסיעות—בור מים חיים, מין כלי־קבול לא־עמוק לפי מעין־יער הי, שתוסס והומה־מזמר נצחים בסתר זבול־קדשו שבחיק־האדמה. ועל מעין זה יסופר כבה: לפני יובל שנים ועוד עשר שנים ועוד כמה שנים היו כל מימי־היער רעים ונשחתים ולא היו מים טובים לשתיה. בקשו וחזרו ובקשו מקורות של מים טובים—ולא מצאו. חפרו וחזרו והפרו בארות הדשות—ולא הצליחו. עד שבא בבק ושרה ויגע הרבה־הרבה בדבר. וכך היה נוהג: היה משתטח על קרקע היער ומיגע את אזנו להקשיב לפעפועו של המקור הנאמן והטהור הספון בקרקע. והיה מעמיד את אזנו שבע ושבעים פעם בכל יום ומחפש ומבקש ובוחן־ובודק, עד שקלטה אזנו את המית המעין האמיתי, הטמיר, של המים הטובים. אז כרה בבק בור קטן ויחפרהו ויגל את מקור מי־הברכה לרוות בהם בשמחה את כל בני־האדם שוכני־היער הצמאים. בבק, זה בן־היער השב. הדומה לאלון שבעי־ימים סבוך־גזע ופרוע־ענפים, שמדבר במין שפה קשה ובלולה ושכאילו הוגה הוא תדיר מיני מחשבות זועפות, שיותר ממה שיש בהן מלשונם ומחשבותיהם של בני־אדם מזוג בהן משאון פארותיו ודליותיו ומהמון גלי־עליו של יער עתיק־ימים,—בעצם של דבר אינו אלא מעין ילד טוב ורך, נפש תמימה ונעימה, זכה ומפונקת כאותה נגיעה־בלחי של כפת־אלון מסורבלת עלים רכים למכביר, כאותה רוח חשאית העוברת בין עפאי צמרת־האלון בצהרי־קיץ שלוים. כנור יש לו לבבק, כנור צנוע בעל שלשה מיתרים ממעשה־אצבעותיו, והריהו מנגן בו בימות־הקיץ בכל שחרית ובכל עריבית עם זריחת־החמה ועם שקיעת־ההמה. יוצא לו בבק בחשאי לתוך עבי־היער וכנורו בידו, יקרב עד שדה־הסלק שמלפני־היער, אשר שם הנערות האוקריינות עוסקות בעבודה. שם ינגן שעה קלה בכנורו את נגינותיו הפשוטות, הסופגות אושת דשאים ועלים וצלילי מעין־היער, וייטיב את לב הנערות, והן ששות ושמחות ויוצאות במחולות טרם יחל זמן העבודה בבוקר ואחר שיגמר זמן העבודה בערב.

ויוסי הקטן השקה נפשו לאהוב את בבק הטוב והמיטיב לכל והמושך חסד גם לו, לנער העברי, מושיבו על ברכיו ומכניסו לתוך זרועותיו, ואל חזהו הרחב והבולט יקריבהו, ומשמיע באזניו את שיחותיו, הקולחות מפיו כזמירות יקרות ובאות אל לבו הרך של יוסי ביחד עם נגינות־הכנור ועם צלילי־הרנה של צפרי יער ושדה, עם מצהלות הבהורות הרוקדות בין שורות־הסלק, עם הזהב והארגמן של החמה הזורחת והשוקעת ועם גיל מרחבי־השדה שטופי־האור וזעף האלונים הקנצניים והקדורניים, אשר בענני־עלטה יביטו ממרחקים.

—אני רוצה להיות כבבק!—מגלה יוסי בחשאי את לבו לפני אמו קודם השנה ולאחר קריאת־שמע.—

מקנא יוסי בבבק היערן, החי חיי חירות ובטלה כצפור־יער, ומפיו הוא לומד „תורה" בחשק רב בענין גדולי יער ושדה ובענין ארחות חיות ועופות ובענין מנהגי שדים ורוחות רעים וטובים גם יחד, וכיוצא באלו. איזה הוד ואיזה הדר מכיר יוסי באיש־היער הזה, בקומתו הזקופה ובכל גופו הענקי, בפני־השיבה שלו התפושים מחשבת־יער נזעמה, בכפות ידיו השעירות והמשורבבות, הדומות לדליות כבדות של אלון, העמוסות משא טרפים וכליסים לעיפה, בכפות־רגליו היחפות, שפוסעות בעוז וברצינות ומשהו מן הקדושה בהן ואף באדמה, שהן הורכות עליה. נורא ונעים הוא איש־היער הזה בעיניו של יוסי ומראהו ומדברו וצליל־כנורו מרעידים ומיטיבים את לבו ופותחים בו צנורות של שמחה רעננה ואהבת תבל ומלואה. בבק, שאינו יודע קרוא וכתוב ואף לצרף מספרי־חשבון לא יבין ולא ישכיל, הריהו בקי בהרבה ענינים מכתבי־הקודש. גלויים לפניו כל ספורי־המקרא לכל פרטי־פרטיהם ובשיחותיו עם יוסי הקטן דן הוא עליהם מתוך רטט של קדושה. אף על מעשי אלהים ודרכי בני־אדם ושאר הענינים העומדים ברומו של עולם יתוכח עם יוסי—והכל מתוך ארשת־פנים מסתורית ועָרֵבה ובלשון מזלת ריח כריח שחת־היער ובלחש כלחש אילני־היער.

— טוב ורע קיימים בעולם,—מספר בבק ליוסי:—יש אילנות טובים ורעים, יש דשאים מתוקים ומרים.

— והצפרים וחיות־היער? — שואל יוסי לתומו.

סולד איש־היער הזקן כאלון שָׂב בגעת בו רוח קלה ועונה:

—יש חיות וצפרים שמתנהגות בחסד, ויש צמאות לטרף ולשפך־דם. הנה הזמיר יצפצף—ושירת אראלי־עדן בפיו, טוב יבשר. הנה הינשוף יצרח—כאנקת מלאכי־חבלה בגרונו, רע ינבא. ויש אשר גם לבו של זאב לא יחרוש רע.

— ובני־האדם?—מעמיק יוסי לשאול.

—שונים ומשונים הם היצורים הללו, רעים וטובים. יש עשבים ובני־אדם גם יחד, שהם טובים וערבים בתחלתם ובסופם הם מים כלענה. ומקצת מן הטוב יש בכל יציר אשר על פני האדמה הטובה!

ויוסי שומע את תורתו של בבק ולבו הרך קולט בנשימה אחת את הבל־פיו של אותו מגנן זקן ואת דממת עבי־היער השקוע ברזי־פלאיו ואת מנוחת מרהבי־השדה השוקט על תעלומותיו, וכאילו דבר־מה זך ויקר יצמח וישגשג בקרבו.

—יש אילן ויש עשב, שמעוטם הם טובים ורובם רעים, ומזמן לזמן הם משתבחים והולכים הלוך וטוב; ומכאן תורה לבן־האדם,—מורה בבק ליוסי בלחישה זכה וערבה של טרפי־אלון מזוגי טל פושר כשהוא צועד לפניו כבעל אדמת־קודש ובשתי אזניו המפליאות יקלוט כל צליל, כאילו יקשיב למרחקים.

ובין נגינה לתקון מיתרי־הכנור, ובין לקיטת פטריות בנקרות־היער האפלות לתלישת תות־הבר בקרחות־היער ששופות־האור, ובין פליחת פקועות לתוך סיר זעיר נטול־אזן יחרוך־דופן והעלאת אש צנועה מתחת לאותו סיר,—יש אשר ידבר בבק עם יוסי על

אנשי סדום ועמורה, שהיו רעים וחטאים ושהמטיר עליהם אלהים אש וגפרית להעבירם מן העולם הנאה, ועל האדם ושאר בעלי־החיים, שהשחיתו את דרכם על פני האדמה בימי נח ושאלהים הביא עליהם את מי־המבול להטרידם מתחת השמים הבהירים. טוב ורע קיימים על פני ארץ רבה וכל אשר נשמה באפו יש אשר ימאס בטוב ויבחר ברע ויעזוב את דרכי־האמת ויזנה את מעגלות־הצדק ויקלקל את צורת העולם הטוב אשר ברא אלהים.

ובאותו אלון טעון־הפירות ושבע המנוחה הגמורה, שמשיל ביד נדיבה ובטוחה ממרומי־צמרתו את כליסיו הישנים אל רחם האדמה החרושה שמלמטה, המשתוקקת ומתנת לקבל את הזיעה, — יזרוק בבק גרגרי־זרע לתוך לבו של יוסי, שבצירוף הנגינה ההשאית והתמה של כנור־בבק ומהשכת־היער העמוקה הנשקפת משתי עיניו של מנגן־היער הזקן יולידו בנפשו הרכה של נער עברי זה המון חידות ופתרונים גם יחד.

ובאילו יותר ויותר מכיר יוסי לדעת את הטוב והרע המתרוצצים בקרב כל בעלי־החיים והצמחים והדוממים גם יחד. הנה השמים — יש אשר פנים שוחקות ונעימות להם ויש אשר יתעצבו קשה ויעטו קדרות וזעם. הנה היער — יש אשר יעלוז וכולו טוב ונחמד ויש אשר יבכה מר ויחרוש רע. הנה הרוח העוברת בחללו של עולם — יש אשר תהמה בשצף־קצף, תפיל אימה ובאילו תפתח לוע קודר של חיה רעה לטרוף ולבלוע חיים; ויש אשר הרוח היא שקטה ורכה, תהגה טוב וברכה, תסלסל כל אילן ותפנק כל דשא, תלחש סוד נעים על אוזן כל ילד...

— ק ו ל ר ע... — יהגה יוסי לנפשו כשהוא שומע בלילות־החורף את יללות־הסער.

ומעשה רע רואה יוסי בחצר־ביתו של אבא. טפחה אמו משפחה של אווזים בתחלה היו זעירים מאד, אפרוחים, שיצאו מביציהם. נחמדים וטובי־מראה היו: רגליהם ורודות ודקות כגבעולי הפול האדמדם וכוסמת־הכסף הצעירה; חרטומיהם צהובים וחלקים כתרמילי־השחלים יום אחד קודם הפריחה; נוצת־ראשיהם — ככדורי־הצמר של שני־האריה יומים אחר הפריחה. ואחר־כך גדלו האווזים הללו, והוא, יוסי, היה מזרזם ומנהלם על דשאי־מנוחות שבקרחות־היער לשם מרעה וטיול ומוליכם אל הנחל לשם שתיה ורחיצה. צחים וזכים היו האווזים והיו צובטים את העשבים בנחת ומרחפים באויר ובנעימה וחבה יתרה, פורשים כנף זה כנגד זה ומגרגרים ומרכיבים צואר זה על גבי זה.

והנה אמו מכנסת את כל משפחת־האווזים הנעימה אל החצר בערב הימים הטובים שבחודש תשרי ומקצצת את קצות כנפיהם וכופתת את רגליהם ומרבצת אותם צפופים זה אצל זה על העשב הירק ואחר כך תקרא לשוחט. ואתה השוחט, והוציא בחשאי את „חלפו" החד, ובדק אותו בדיקה יפה. והתחיל נוטל את האווזים אחד אחד וכרוצה הוא מושך את צוארם ומבליט את קנה־הושט שלהם, ותוך כדי אחיזה בשתי הכנפים ותוך כדי סילוק כמה נוצות מן הצואר ולחישת הברכה על השחיטה הריהו עושה את החתוכים הדקים והעמוקים. כמין ד ב ק אדמדם חמים שותת ומחלחל דם מתוך גרונותיהם

של העופות השחוטים וקולח ומפעפע על פני העשב והאדמה ועל גבי חָזֵי האווזים הגוססים ודבקים לארץ. הולך ומצטרף הדם השפוך למין שלולית רוחשת ונקרשת, אשר תבהיק בתוך החצר הירוקה כעֵין גדולה ושטופת־דם של בעל־חיים גווע. ויוסי עומד תוהה ומשתאה וסיקר והוזר וסוקר את הדמים השפוכים, והם כמתלוננים וצועקים אליו מן האדמה ומן העשב ומן השלולית ומעל גבי חזי האווזים, אשר משלג צחו...

—על מה זה ולמה קראת לשוחט לשחוט ולהמית? —טוען־מתחנן יוסי לפני האם ומתפרץ בקולי־קולות ובבכי מר.

ימים רבים אין יוסי מתפייס ונזכר הוא מתוך דמעות בשחיטתם של אותם העופות הטהורים והתמימים. מכאן ואילך נעשה הצבע בעיניו האדום של יוסי כסמל־הרע. וכשאמו מוציאה בשבילו באחד הימים את הכתונת האדומה שלו, תוקפו רגש של תיעוב וגועל־נפש ואינו מתרצה ללבוש אותה. דומה הוא בעיניו לאותה כתונת־הפסים, שבני־יעקב הטבילוה בדמו של שעיר־העזים והביאוה לאביהם על מנת להוכיח לו, כי טרוף טורף יוסף, חיה רעה אכלתהו...

וביום חום ושרב של תשעה־באב, יום, שנערי־ישראל פטורים בו מעול־התורה, ישהה לו יוסי וחבריו במוצאי־היער על פני הדרך העוברת בשדה ומוליכה לאחד הכפרים. הנערים משחקים בקוצים—משחק ידוע של ילדי־ישראל ביום־האבל של תשעה־באב,—ופתאום מרגישים הם כולם בחום המתגבר ובאויר הקודח, שהולך ונכבש, הולך ומצטמצם.

דבר־מה מסתורי ומשרה חרדה כאילו תוסס בתוך חלל האויר שמקרוב. מקצה־היער נשמע שאון קל של אילנות. רוח־פרצים באה מן השדה, שוטפת מן היער, נושבת מכל ארבע פנות־העולם, אוחזת כשלהבת בכל הקצוות,—ופתאום היא שוקעת והכל מסביב כאילו נחנק ומת... ומן השדה, מעל פאת־דרך העולה מאיזה ישוב של בני־אדם, מתוך בקעה אפלה וחבויה לחצאין, מכבצין ומתמר עמוד אבק אפור־קודר, שבוקע ועולה ומתאבק למרום, וכנחש יתפתל לכאן ולכאן, יהמה במין המיה אטומה ומשונה של חית־מדבר המעוררת את לועה השחור לטרוף את כל החי, אף ינשום וישאף כקטלן, אשר יניף גרזן להמית נפש נקיה...

והנערים מציצים זה בפניו של זה מתוך תמהון ופחד ומצטפפים יחד כעדר של כבשים בשעה שמרגישים בקרבתו של הזאב הטורף. עומדים הם בלא־נוע ומצמצמים את עיניהם בעמוד־הסערה, שאינו קרב אליהם, אלא מתחולל בחמה שפוכה ברחבת־השדה ומפלס לו נתיב אל היער.

—ר ע ה ו א...—דובב יוסי מתוך רקיקה ומתוך לחישה כשהוא מתבהל ותופש בידו של אחד מחבריו. הנערים מתלחשים זה עם זה. כבר שמעו כולם מפי הגדולים, שהעלעול מטריד ומשמיד כל מה שהוא פוגש בדרכו. כל בעלי־החיים, שמזדמנים לפניו דמם בראשם, ואפילו על הצמחים והדוממים משרה העלעול כתמי־דם, דם ממש.

מיד לאחר הסתלקותו של העלעול שיחה ארוכה ליוסי עם בבק היערן, במתינות

ובלהיש דורש בבק את פרק משנתו הנעימה בענין אותו השד־העלעול הרע שבי־עים, שבזעזועי־ברק יחלוף על פני שדה ויער וכגלגל חוזר יתהולל וישתולל בעת־ענן פיח ואבק ויבי־בר ויקד את כרכוריו ורקודיו השונים והמשונים באלפי־אלפים העויות ונדנודים. מין שרץ טמא הוא ובעלוקה שקוית־דם הריהו ספוג דם מכף־רגלו היחידה ושני זנבותיו ועד שלש עיניו השקועות בקדקדו וארבע פרסותיו שבראשו, ועד בכלל,—ועל כל שעל־קרקע, אשר יזחל ויפזז מתוך שריקה, יטפטף דם. בן־האדם, אשר יראה אותו מחזה־תעתועים, אינו רשאי להת פרסום לדבר, כידוע; ומכל־מקום אסור לגרום רע לאותו מין בעל־חיים הרע שבי־עים ולנהוג בו זלזול וקלות־ראש אף במשהו, חס ושלום!

— מפני־מה ולמה? — ישאל יוסי מתוך סקרנות וערעור כאחד.

פוטר בבק את יוסי באותה שתיקה, שרגיל בה תלמיד־חכם כשנשאל על דברי־הלכה, שכבר פרשם כל צרכם ושוב אין דעתו לדוש בהם ולחזור עליהם.

— ואני—ניעור יוסי,—ג׳ פעמים ירקתי כלפי אותו השד ואף השוב חשבתי לידות בו אבן...

שתי גבות עיניו העבות והמסומרות של היערן הישיש מזדעזעות כהזדעזע כפת־אלון בגעת בה רוח ממרום, והוא פוסע כמה פסיעות גסות ופורש לו בחשאי לקרן־זוית.

יוסי מרגיש בדבר, שלא הפיק רצון מבבק, מדריכו הטוב. ודאי לו עכשיו, שלא כשורה התנהג עם השד הרע ונכשל במעשה ובמחשבה בלתי־כשרים ועשה מה שעשה. וכי נשמטה מזכרונו משנה מפורשת מתורה־שבעל־פה של ה„סקארבובניטשי מדוברובה״, שאין גומלין רע לרע?—

שוב ילהט החום את אש־התופת שלו וריח של אבנים מהבהבות יהדור אף אל מסתרי־היער האפלולים־הקרירים שליד צריפו של בבק היערן. תחור תכלת־הרקיע ותמזוג לתוכה הליפות צבעי מי־בדיל עממים ונגוהות־נחשת קלושות ומטושטשות. פורחות ומפרפרות באויר רשתות דקות של קורי־עכביש ספוגים אדים כבדים של חולשה ועיפות. דממה כבושה תארב מסביב ותתפוש ותאחז ביד חזקה במחלפותיהם־צמרותיהם של האילנות. כאילו ישתתק גם מעין־היער, יפסיק קצת מהמית־שירתו ואת צליל מימיו המבעבעים יחניק במסתרים...

— טיקאַי דו דומה! (רוץ הביתה!)—יזרז היערן הזקן את הנער רכות ומתוך רעד פניו.

יוסי אינו זז ממקומו ומציץ לתוך פרצופו של היערן, שנאחז בסבכי אלון אדיר ובשרירי ידיו ורגליו ידמה ל„יוצא־חלציו של אותו נפיל־היער, אשר בו יחסה וכמותו ינשום נשימות עצומות־כבושות ויקשיב רב קשב. אדם זה, ילוד היער האיתן והמנוסה במלחמותיהם ומהפכותיהם של צבא השמים והארץ,—ראשו־ורובו נלכד הוא ברשת־היצירה, שעומדת להתגלם. כאילו יתגלה לו משהו מן העתידות ומסוד

מעשה־בראשית ולאזניו המיטיבות להקשיב והמזדעזעות כלפי כאן וכלפי כאן תוגד חזות קשה מסתורית...

— שוּם ני דוברה פוביני בוּט! (דבר־מה לא־טוב מתרגש לבוא!) — מפרסם היערן בארשת־פנים בטוחה ומתוך זיע־קודש.

ועדיין הדממה הכבושה אוסרת בשלשלאותיה את היער ומלואו. מעין רטט עובר בראשי־האילנות, — ושוב הכל כאילו נערם לגוש־נוזלים מוצק וחם. במרחק־יער יפול רעש עמום, — ושוב גלי־צמצום וזרם של דממה.

שוּם פוהני פוביני בוּט! (דבר־מה רע מתרגש לבוא!) — חוזר היערן כמוסר מודעה ליער ולכל אשר בו.

חרד יוסי לתפוס ולהחזיק בכתונת־הבד ובמכנסי־הבד של היערן, נביא־היער, ואת עיניו לא יגרע מעל אזני היערן הנטויות אל פני הדרך העולה מן הבקעה. שם, בבקעה־שמעבר ליער, חופפת־רובצת לה כהיה־רעה אותה חורבה עתיקה עם כתליה האטומים־הסומים, אשר מסביבם מושלכים פגרי־בהמה ונבלות־שרץ. רותה שם האדמה ד מ י ם ודשא לא תדשא. שם שכיחים ומצויים ש ד י ם מרובי־עינים ובעלי זנבות־מטאטאים, ומשם תבוא הרעה...

— קְרוּטאַי אִיְדֶה נִיפִּיל! (סובב הולך משם!) — שוב מבשר היערן כשהוא כורך את יוסי בסודר־הפשתן שלו ומכניסו אל זרועותיו לקול סער־הברד, אשר ירעיש ממרחק.

יוסי נלחץ בכל הום רעננות־נפשו אל הזהו של היערן כתינוק זה, שדבק בשדה־אמו, ואת הלמות־לבו יינק בהשאי. ועם עקבות סער הגשם והברד נשוא יוסי על כתפיו של היערן אל ב י ת ־ א מ ו ועיניו עצומות וכולו מקופל ומכורבל בכנפיו של סודר־הפשתן ומוצנע בגנזי־גנזים של בעותי־קסם ותעלומות־הוד, ואת פני־הרעה לא יראה.

בבוקר ניעור יוסי משנתו מתוך הכרה ברורה בדבר, שהיום הוא היום הששי בשבוע, זה היום, שכולו טוב ושבודאי עשהו ה' בעיקר וביחוד בשביל ילדי־ישראל הלומדים בחדרים, כי בו ינוחו וישמחו. קרני־פז של אור שמש מטוהר ומזוקק לאחר ליל גשם וברד בצירוף צוויצות־אנקורים שוטפית ועירניות שממעל לראשי־אילנות רחוצים היטב ובמזיגה אחת עם ריח החלות־לשבת, שאך זה נאפו והיצאו מן התנור, ועם אותו ר ט ט ־ ה נ ו ע ם שבפני האם השקועה ראשה ורובה במלאכת ערב־שבת, — כל אלה מכים בלבו של יוסי גל בלתי־פוסק של הדוה טמירה וגלויה כאחת, והריהו מדבר טוב ורוחש טוב לכל חי ולא־חי אשר בבית ומחוצה לו. יוסי מתפלל תפלה קצרה ופזיזה ואוכל פת־שחרית מן הלחמנית החמה והששומנת יפה, העשויה מבצק נחמץ — „פופוליק" בלע"ז, — ומיד יזרז את עצמו לרוץ אל ה„חדר".

ושם, ב„חדר", כבר הטביע היום הששי את חותמו והכל נשתנה לטוב. ניטלו כרותו ומרירותו של הרבי ובטלו השתעבדותם ועצבותם של התלמידים, שנעשו

נוהים ורצויים זה לזה. והטופי קורת־רוח כולם פותחים את פיהם ובשירה ובזמרה חוזרים הם על פרשת־השבוע ועל עמוד־הגמרא, שלמדו במשך השבוע, תוך כדי שיחה בטלה ופטפוט בעלמא ותוך כדי צמצום־עינים ושקיעת־מחשבה בעולם הגדול והבהיר שמעבר לתחום ה„חדר" הצר והכהה.

ואודי נעים וגיל־שלום יקדמו את יוסי כשהוא פורץ החוצה מן החדר וכצפור משוחררת מדדה הוא אילך ואילך וחוזר הביתה וסוקר ובודק את פניה הטובים של אמו, אשר תשבות מכל מלאכתה. לאחר כשעתים מתחלת הרחיצה והסריקה של התינוקות לכבוד־שבת. אמו רוחצתו בפושרים ובצוננים וסורקתו כדבעי ושוב אינה מלבשתו את המעיל האדום שלו, אותו מעיל אדום, שהיה בעיניו כטבול וצבוע בדם של בעלי־חיים, אלא נותנת עליו מעיל כתום חביב ויפה, — עין לא ראתהו. תקנה לו אמו מעיל צהבהב נחמד ונאה כמראה הזהרות המלבלבות ונוגה לו כנוגה־הזהב.

ומרוחץ ומצוחצח כשתיל־יער ששוף רביבים וספוג זוהר־חמה, ומזוכך ומלובן בתוך נפשו פנימה, כשהוא עוטה את מעיל־הזהב, ומצנפת־שבת בראשו ומכנס־שבת על מתניו, יטייל לו יוסי ארוכות וקצרות ויחידי יצעד לו מנוחות אל הגבעה, אשר תפריד בין השדה והיער ואשר שם ערב ובוקר ינגן בבק היערן בכנורו לפני הנערות בנות־דוברובה היוצאות במחולות. שמי־ספיר של ערב־שבת שופכים על פני הארץ קרני־אור, שניטל חומן, וכל האילנות והעשבים כאילו טובלים ומתרחצים בהם לכבוד־שבת. כאילו מטהרים ומתקדשים לכבוד־שבת כל היצורים הגדולים והקטנים אשר מסביב, והרי הם סבורים להתפלל בצבור ומצפים לכניסתו של החזן כאן, בבית־המדרש הירוק והמבושם תחת תכלת־הרקיע ובתוך חלל השדה והיער. מי ומי יהא שליח־הצבור של השדה והיער אשר בגבולות דוברובה? — בבק היערן, שזקנו מגודל ופרקו נאה ולבו שלם עם אלהים, — הוא יבוא לכאן עם כנורו הטוב לקבל פני שבת...

— ל כ ו ר נ נ ה... — מנסה יוסי לחקות את קול כנורו של בבק וכאילו הוא דולה פניני־קול, ומושה צלילי־משי מעל שלשלת מיתריו של אותו כנור צנוע.

שמש נעים של ערב־שבת־קודש יוצקת עסיס־פז אדמדם — וערפלי־זוהר מתוקים ינוחו לראש היער, ועל פני כל השדה — דבש. ומעל צמרת של אילן צפור תביט ותצפצף נעימות. ומעל ירק־דשא רמש יהגה הגה טוב. ודאי אף הפתן יוצא עכשיו מחורו ליהנות מן האור הטוב ומן הריח הנעים ומן הצלילים הזכים, ואין ברגע זה שום מזמה רעה בלבו ושום ארס ממית בלשונו. איזה רחש נוח ומתקבל על הלב תוסס ומפעפע מקרוב ומסביב והכל טוב ויפה ונעים; אלא שעדיין כאילו איזו יד מסתורית שואפת ומשתוקקת יותר ויותר להיטיב וליפות ולהנעים...

אדיר־חפצו של יוסי, שהיום, בערב־שבת זה, יקדים כאן בבק בנגינת־כנורו; והוא יורד מן הגבעה ועובר חיש את עמק־היער ומתגלה לפני צריפו של היערן. על גבי הצריף מתנוססת אבן — סימן, שהיערן הלך אל העיירה. יוסי מהרהר בדבר וגומר בדעתו להכנס למעונו של בבק: ודאי אותו זקן חביב לא יכעס ולא יגע בו לרעה. והוא מתכוין לגול

את האבן מעל־פי הצריף ומזיזה והופכה ונכנס לשם—ומיד הוא תופס בצפחת־הדלעת, שרק אתמול חלל אותה והכשירה בבק ושעדיין ריח של צמיחה עולה הימנה ומין חיות מפעפעת בצוננים שבה. עוד רגע ויוסי ילחץ אל לבו הדופק נעימות את כנורו של בבק ויגיל ברעדה. ויצר טמיר תוסס ועולה מקרב נפשו ומפתהו וגוזר עליו למהר ולשאת מיד בלי־אומר זה על ראש־הגבעה, ובלי שידע את אמנות־הנגינה—לנגן בו שם ולהקר שם את צבתו במעין חי זה, אשר יקר כאן ביער את מימיו הטובים...

לאחר שעה קלה יסתום יוסי באבן את פי־הצריף וכשהוא טעון כנורו וקשתו של בבק, ישא את רגליו הקלות ויפרוש את כנפי־רוחו וידהף־יעופף מן העמק שבעבי־היער אל ראש הגבעה שבגבול השדה.

—הכנור והקשת ב י ד י ואנ י אנגן בהם; אבל היכן הן המחוללות הטובות, היכן?— שואל יוסי את נפשו בתמימות כשהוא משקיף על פני הככר ומשגיח בנערות המנכשות בפלק, שהרחיקו כשני תחומי־שבת ויותר מלפני הגבעה ונראות משם כזבובים רוחשים.

עיניו של יוסי נתקלות באילני־היער,—ה ם ישמשו לו יהודים שטופי עונג ערב־שבת, השופכים את לבם בתפלת קבלת־שבת, והם גם ימלאו את מקום בנות־הערלים היוצאות במחולות בשדה. והוא מעביר בדחילו ורחימו את הקשת אילך ואילך על גבי מיתרי־הכנור ומפליט כמה צלילים פזיזים וקלושים של שאינו יודע נגן.

—ק ו ל ט ו ב...—דובב יוסי מתוך חרדת־קודש וכאילו אזניו נפקחו לשמוע נגינה טובה ונפלאה, שכמותה לא שמע מימיו.

ושוב מעמיד יוסי את הקשת על גבי הכנור וכאילו מתכוין הוא למשוך ולהוציא הימנו את כל הטוב הצפון בו.

— מ ה ט ו ב ו!—צווח יוסי מתוך הפתעה ומתוך חדוה; וכאילו עיניו רואות את הקולות המסתלקים מעל נימי הכנור, והם כל כך טובים ונעימים וגלים־גלים יצופו על פני היער והשדה, וישטפו ויעלו בכל ומסביב, וכמים לנהר יכסו את כל העולם כולו.

ועוד שעה קלה ימשיך יוסי לעמוד על ראש־הגבעה לבוש במעיל־הזהב שלו וכולו טבול בזהב השמש השוקעת, ונותן את מחשבתו במזמורי־שבת ובשירי בנות־הגויים בערבוביה; והכנור הדומם, שהוא מספל בו ומגפפו בשתי ידיו, כאילו מנגן מאליו ומשפיע חסד וטוב...

(המשך יבוא)



בְּחִירֵי-הַנֵּצַח.

לנשמת י. ח. בְּרֶנֶר.

הַרְאִיתֶם אֶת בְּחִירֵי־הַנֵּצַח ?–עֵינֵיהֶם
תִּרְאֶינָה הַעֲלוּמוֹת, תְּדַמֶּינָה בַּעֲצוּמוֹת.
הֵם עוֹבְדֵי־נְשָׁמוֹת, וְעֵץ מִבֶּן־אָדָם יוֹקִירוּ...
אוֹר־בְּרֵאשִׁית בְּדַרְכָּם, וּלְפִיהֶם הֶעָפָר הַמַּר.
מְלַבֶּנֶת בְּחַשְׁמַל־הַסְּעָרָה שַׁלְוָתָם רַחֲבַת־הָאוֹפֶק.
פְּנֵיהֶם–כְּלִי בוּשָׁה וּכְלִמָּה, וּמִתַּחַת לִפְנֵיהֶם -
פְּנֵי־סֵתֶר אֲחֵרִים, פְּנֵי־כָבוֹד, פְּנֵי־יֶלֶד...
עָתִיד לָמוֹ עָבַר, וּבַאֲשֶׁר לֹא בָא עוֹד כְּבָר חָיוּ...
הֲגִיגָם הַהֹוֶה–גְּזַר־דִּין כָּל הַמַּעֲשִׂים!!
בְּפִיהֶם הַמִּלִּים נֶהֱפָכִי, וְעֵין־הַהֲוָיָה בְּנִיבָם.
הֵם גְּבִישֵׁי־הַיְקוּם הַנִּשְׁלָמִים, וְכָל הַמִּתְהַוֶּה הוּא שׂוֹנְאָם!
יְתוֹמִים בְּחֵיק־אֲבוֹתֵיהֶם, וּלְרַעֲיוֹת־חֲלוֹמָם תַּלְיָנִים;
עֲדִינִים לְעָלֶה וּלְרֶמֶשׂ, וַעֲרִיצִים לְשׁוֹכְנֵי־לְבָבָם;
לֹא נִמְצָא סַף־שָׁלוֹם לְרַגְלָם, לֹא נִמְצָא לֵב־אִשָּׁה לְרֹאשָׁם.
יְגוֹן־ הַגַּעְגּוּעִים תַּעֲנוּגָם, הָעוֹנֶג – חַטָּאָה,
וְחַטְּאֵי־אֲנָשִׁים- זוּ דַרְכָּם לִגְאוּלָּה!
מָאֹס בָּאוֹשֶׁר וּבָחֹר בַּצַּעַר יָדָעוּ...
אֶת כֹּחַ־הַדּוֹרוֹת בְּחֹלִי בִּדְמֵי־כְאֵב יִשָּׂאוּ,
וְיוֹתֵר מִפִּתְרוֹן־הַחַיִּים אֶת חִידַת־הַחַיִּים יֶאֱהָבוּ!
בִּצְמָאָם לְאַהֲבָה לֹא־תְכַזֵּב לָמוֹ יִיצְרוּ אֱלוֹהַּ,
וּבְאַהֲבָתָם אֶת הָאֱמֶת–יְמִיתוּהוּ...
וּקְסוּמֵי נִשְׁמָתָם בָּהּ סִמְלֵי כָּל חַי חִבְּרוּ יַחַד,
יִתְפַּלְּלוּ אֶל עַצְמָם–
וְכֹה יְהִי דְבָרָם: מִי יִתֵּן וְגֵיתָם!

הִנֵּה הֵם עוֹבְרִים בֵּינֵינוּ. שְׁכּוּרִים מִגִּלּוּי מַדָּעָה,
כְּמוֹ עִם אֶרְאֶלֵּי־שָׁמַיִם יֵאָבֵקוּ,
וּכְחוֹתְרִים אֶל מוֹלֶדֶת נַעֲלָמָה...
מֵדֵי צַעֲדָם צַעַד גְּבוּל־חַיִּים יַעֲבֹרוּ!
לִפְעָמִים יִצְטַחֲקוּ כְּעִוְרִים וִיגַשְׁשׁוּ צָהֳרַיִם...
עֲלֵיהֶם בְּנֵי־אָדָם יִתְמָהוּ. יְעַפְּרוּ אַף פְּנֵיהֶם–
פְּנֵי מֶלֶךְ מִתְחַפֵּשׂ לְעָנִי, עֵת עָנִי לוֹ יוֹשִׁיט נְדָבָה...
לְמִי זֶה בְּרֹאשָׁם יָנִיעוּ?–כִּי אֶחָד מַלְאָכוֹ לְצִדּוֹ,
יַנְחֵהוּ כְּיֶלֶד בְּמַעְגְּלֵי־הַסּוֹד...
כֹּה יֵלְכוּ. וַעֲיֵפֵי עוֹל־עָשְׁרָם. בְּתוּקוֹת־חַדְלוֹן עַל זְרוֹעָם
וְזֹהַר נִצָּחוֹן בְּמִצְחָם–הֲלֹא הוּא
נִצְחוֹן־הָאַהֲבָה הָרַחֲמָן!

ברלין 1921. יעקב קופליביץ.



אַבְרָהָם מְנַחֵם אוּסִישְׁקִין.

למלאת ארבעים שנה לעבודתו הלאומית

(תרמ"ב — תרפ"ב).

שונים ומשונים הם העומדים בראשן של תנועות לאומיות גדולות. יש מהם, שהם הם יוצרי התנועה הלאומית החדשה, כלומר, יוצרי התורה החדשה, שהיתה מוצא וגורם לתנועה חדשה. ויש מהם, שהם מגשימי התנועה החדשה, שאחר יצר אותה, במעשה רב — במפעל אחד כביר ומכריע: יהושע המכניס לארץ, שמשה הראה אותה לעם בתור תכלית ומחוז־חפץ.

ואולם יש עוד מין אחד של גדולים, מנהיגי־התנועה ודבריה, הם אינם יוצרי האידיאולוגיה של התנועה ולא עושים „מעשה רב" אחד, שהתנועה מתגשמת — או מתקרבת להתגשמות — על ידו. אבל הם — עמודי התוך של התנועה.

בדרך מצמיחת־התנועה עד התגשמותה יש תחנות־תחנות. עצם־טבעה של התנועה היא: טבע־ההתהוות. מרעיון מתהווית תנועה; והתנועה מתכנסת, מסתדרת, מתארגנת, ולאט־לאט ומעט־מעט היא קורמת עור ובשר ונעשית עובדה של חיים. ובדרך הארוכה מן הצמיחה עד ההגשמה יש שני דברים עיקריים: מלחמה ועבודה. יותר נכון: מלחמות — גדולות וקטנות — ועבודות — גדולות ופעוטות. וצריך שיהיה לכל המלחמות — נושא־דגל, ולכל העבודות — מושך בעול. צריך, שנושא־הדגל לא יבהל ולא יותר ולא יתפשר, וצריך שהמושך־בעול לא יבהל ולא יחלש ולא יבטל מעבודה אף רגע. ואם שני אלה — נושא־הדגל והמושך־בעול — מתאחדים באדם אחד, נעשה זה לעמוד־התוך של התנועה, לאישיות מרכזית, שכל התנועה ממנו תצא ואליו תפנה בצרתה, עליו תבטח ועליו תשען, דוגמת הענק אטלאס (אטלאנט) שלפי האגדה היוונית הוא תומך שחקים בכתפיו ומעמיד ארץ בכחו.

ולהציוניות בתור תנועה היה האושר למצוא לעצמה עמוד־תוך כזה, שעליו היא נשענת ובו היא יכולה לבטוח שהוא לא ייעף ולא ייגע להלחם בעדה ולעבוד לטובתה. כי בכל רגע קשה בחייה — שם הוא ובאשר מלחמה קשה באויבי־פנים ובאויבי־חוץ — הוא מוכן ומזומן, ובמקום שיש עבודה גדולה או קטנה — הוא העובד והוא העושה.

אברהם מנחם אוסישקין הוא עמוד־התוך של הציוניות מראשיתה עד היום הזה.

לפני ארבעים שנה, כשאך התחילה התנועה הציונית בשם „חבת־ציון", לנצנץ, התחיל אוסישקין את מלחמתו ואת עבודתו כאחת. ומאז הוא: לוחם ועובד כימי דוד שלם.

בנוהג שבעולם, הלוחם הוא המהרס. הנלחם שולל הוא על־פי עצם־טבעו וכחו גדול בהריסה. בסתירה לשם בנין — אבל סוף־סוף בסתירה. לא כן אוסישקין. נלחם הוא כל הימים — ובונה; נלחם ומקים את הנהרסות, נלחם — ומציל את שארית־הפליטה של אוצרות־האומה: את ארצה, את לשונה, ואף את דתה עד כמה שהיא קנין לאומי ועממי. בדבר זה הוא כמעט יחיד במינו בתוכנו. כי בתוכנו אין הבונים לוחמים ואין הלוחמים — בונים. אוסישקין ידע לעסוק בבנין כל הימים שהוא נלחם, כנחמיה בשעתו; ולא עוד, אלא ששעבד את המלחמה עצמה לבנין הלאומי. כי לא היה אף זמן קצר, שרפו ידיו של אוסישקין מלבנות. אף בסערת־המלחמה הוסיף אבן על אבן בא"י־ישראל ובצר וחזק את הלאומיות העברית בגולה. כך עשה בימי־המהפכה היותר קשים, בשנת תרס"ה כמו בשנת תרע"ז, בימי מלחמת רוסיה־יאפאן כמו בימי מלחמת־העמים, בימי־פרעות ובימי־גירושים, בשעה שאפשר היה לבנות ואף בשעה שלאחרים היה הבנין דבר שאי־אפשר. בזה גדלו ובזה תפארתו ובזה יכולים להתגאות הוא והתנועה הציונית, שהוא דוגל בשמה.

בינואר שנת 1882, בהחלת אביבה של תנועת חבת־ציון, השתתף אוסישקין בפעם הראשונה, כשהיה עדיין תלמיד בית־הספר הריאלי, באספת־וכוח של סטודנטים מצדדים בזכותה של ארץ־ישראל ומתנגדים לה, שהיו בעד הגירה לאמריקה. זוהי ראשית פעולתו הצבורית של אוסישקין. לאחר שני חדשים נכנס לקבוצה של צעירים משכילים, ששאפו להתישב בארץ־ישראל ושנספחו להחברת ביל"ו. ואולם מחוסר כסף נבחרו מן הקבוצה בת עשרים וחמשת הצעירים — רק שבעה: הבילויים הראשונים במוסקבה, שנספחו אל הבילויים בחארקוב. אוסישקין לא היה בתוכם: הוא נפסל. והוא בכה — בפעם הראשונה, בחייו.

ובאגודה הציונית הקטנה, שנוסדה במוסקבה לאחר שנה (1883), כשאוסישקין כבר גמר את בית־הספר הריאלי ונכנס לבית־המדרש הטכנולוגי העליון, הרצה אוסישקין על־„המ"ד של המכבים". זה היה הדוש ואומץ־לב באותו זמן, וביחד עם זה עסק בעבודה מעשית פשוטה שבפשוטות: בהדבקת קופסאות בבתים לשם קבוץ כספים לישוב ארץ־ישראל. הציון והמעשה הלכו כבר אז שלובי־זרוע בהשקפת־עולמו של אוסישקין.

בשנת 1884 השתתף אוסישקין ביסודה של חברית „בני־ציון" — היא החברה, שנתנה לנו את מבחר העסקנים הציונים ברוסיה. אוסישקין היה אחד ממיסדיה וחבר הועד שלה. אף־על־פי כן לא הוא היה „רוח החיה באופניה". כי אז נוסדה על־ידי הגדבן הידוע קיז וויסוצקי חברת „חובבי־ציון", שהיתה מעשית, ואוסישקין נטה אחריה והיה המזכיר שלה. ובך היה כעין גשר מאנשי־מעשה אלה אל הצעירים אנשי־הציון שב„בני־ציון". וביחד עם זה היה נוסע בימי־פגרה לערים ועיירות שונות, מקהיל קהילות של צעירים ודורש לפניהם בעניני ישוב ארץ־ישראל, גם הציע לשלח מטיפים בבתי־כנסיות לערים שונות לתכלית הפצת הרעיון. הוא היה הראשון, שהבין את ערכה של התעמולה בשביל הרעיון החדש.

בועידת דרוזקניק (ז'—ט' תמוז תרמ"ז), התחנה השניה של חבת־ציון אחר קאטוביץ, כבר השתתף הסטודנט אוסישקין בתור בא־כחם של „בני־ציון" במוסקבה. הוא הציע בשמם, שיחלקו את הכספים הנכנסים אל הקופה הכללית

ויקצבום בשביל מקצועות שונים של העבודה בארץ־ישראל, בלא להצטמצם במקצוע אחד בלבד. לבני־גדרה הציע לקצוב את כל הסכום הדרוש להם בפעם אחת, ולא טפים־טפים, באופן שמעט־מעט מתמזמז הכסף והשכלול נעשה אי־אפשרי, וגם המתישבים מתרגלים לתמיכה של קצבה. לישב תעמולה בתוך העם הציע לקרב את גדולי הרבנים אל הרעיון, ולשם סדור־העבודה — לתקן תקנים בועד־הפועל ביפו. צעיר היה עוד אוסישקין כשהשתתף בועידת־דרוזקניק; אבל טובי חובבי־ציון כבר הכירו בו אז כוכב חדש, שעלה על שמי התנועה.

בז׳ אדר, 1889, נוסדה על־ידי אחד־העם אגודת „בני־משה". אוסישקין המעשי נכנס לאחר זמן ידוע לתוך אגודה זו, שהיתה לא רוחנית בלבד, כמו שרבים טועים לחשוב. ב„מאניפסט החשאי" שלה, „דרך־החיים", היה כתוב: „יהא בכל, זמנה — עת לעשות, מקומה — כל פרץ וכל בדק". אגודה כזו היתה לפי רוחו של אוסישקין. למרות „מעשיותו" הבין את ערך הרוח והעבודה־הרוחנית בתנועה מאין כמוהו. עבודה רוחנית היא מעשה, מעשה רב. הן אמנם, היא אינה בשביל אוסישקין תכלית בפני עצמה; אבל היא אמצעי גדול של הלְאָמה וסיוע למדיניות. לא מרובים הם העסקנים, שמבינים את ערך הרוחניות במדה כזו.

בז׳ אייר, 1890, היתה הועידה הכללית הראשונה של ה„חברה׳ לתמיכת עובדי־אדמה ובעלי־מלאכה בסוריה ובארץ־ישראל", שנתאשרה אז על־ידי הממשלה הרוסית. זה היה מאורע כביר בחייהם של חובבי־ציון. באו צירים מכל קצות רוסיה. ביניהם היה הציר ממוסקבה, א. מ. אוסישקין, שכבר גמר אז את חוק־למודיו בתור אינז׳ניר־טכנולוג׳ וכבר נתפרסם אז בתור עסקן חרוץ בתנועה כולה: מלבד פעולתו הכבירה בחברות „חובבי־ציון" ו„בני־ציון" במוסקבה כבר פרסם אז מאמרים על שאלות־הישוב ב„המליץ", Selbst-Emancipation, ועוד, התוודע אל ראשוני חובבי־ציון במערב־אירופה, ד״ר נתן בירנבום, היינריך ליווה והמנוח ווילי באמבוס, ובא עמהם בדברים על עניני־הישוב. כבר היתה לו אז ההרגשה, שחבת־ציון צריכה להעשות ענין של יהודי ארצות שונות ובלא יהודי־המערב אי־אפשר. ואת „מסע־החתונה" שלו נוסע אוסישקין עם אשתו הצעירה באביב תרנ״א, לארץ־ישראל — חדוש גדול בזמן ההוא — בקבוצה המפורסמת, שהיו בה אחד־העם, מזא״ה, ועוד.

וכשקרא הרצל את קריאתו הגדולה: „מדינת היהודים!", ובשנשלה הד״ר יהושע בוכמיל לרוסיה כדי לפעול על חובבי־ציון, שיבואו לכנסית־באזל, לא נתפעל, אמנם, אוסישקין מתחלה מן המחברת החדשה, שכבר מצא את עיקר תכנה במחברתו של פינסקר; אבל הקריאה לקונגרס, המעשה הרב, שעלה במחשבתו של הרצל, מצאו אצלו אזנים קשובות. הוא, חובב־ציון נלהב ו„מעשי שבמעשיים", מסייע להרצל — אחר שיחה ארוכה, שהיתה ביניהם בווינה — להועיד את הקונגרס ולקרב אליו את־ציוני־רוסיה, והוא משתתף בקונגרס הראשון. ואף־על־פי שלא הסכים למדיניותו הקיצונית של הרצל, שעל־פיה אסור היה לעשות מעשים בארץ־ישראל קודם שיסכימו השולטן הטורקי ושאר הממלכות ל„מקלט בטוח במשפט בין־לאומי" (או „במשפט גלוי", לפי הנוסח של באזל), — חש הוא ומרגיש, שדבר גדול נעשה כאן ואין לפרוש מן הצבור הציוני החדש לקרן־זוית. ולפיכך הוא משתתף מן היום הראשון בעבודה האורגאניזאציונית, היוצאת מן הקונגרס ומן הועד־הפועל המצומצם בווינה. הוא „מורשה", ממונה על גליל שלם („הגליל היקאטרינוסלאבי"), והוא חבר הועד־הפועל הגדול. הן

אמנם, הוא נלחם בהרצל על יחסו השלילי לעבודה המעשית בארץ־ישראל קודם הצ׳ארטר, על יחסו השלילי לחובבי־ציון ולהבארון רוטשילד, על התנגדותו להכנסת עניני התרבות לתוך עבודת־הציונות; אבל הוא נלחם מבפנים ולא מבחוץ. בקונגרסים עצמם, באסיפות ציוניות ובועידות של הועד־הפועל הוא נלחם בעד הרחבת־הציונות ונגד צמצומה בפוליטיקה ובדיפלומאטיה בלבד. גם את אלו אינו מבטל; אבל חושב הוא, שהן אינן צריכות להפוס מקום בראש התנועה ושבלא ישוב בלתי־פוסק אין ערך להבטחות דיפלומאטיות. היעוד הריאלי של התנועה הוא הישוב בארץ־ישראל וההתרבות הלאומית בכל מקום, ואך העליה שעל גבו הן הפוליטיקה והדיפלומאטיה. השקפה זו, ש„אחד־העם“ נלחם בעדה בספרות ומחוץ להסתדרות הציונית ואוסישקין — בתוכה, הכניסה הרבה חיים לתוך התנועה, ולמרות כל התנגדותם של „הציונים המדיניים הטהורים“, נצחה עוד בחייו של הרצל. די להזכיר כי ממנה תוצאות להבאנק האנגלו־ארץ־ישראלי.

כי בעצם הזמן, שנכנס אוסישקין ראשו ורובו בעבודה של ההסתדרות הציונית, אינו שוכח את עניני חובבי־ציון, את עניני הישוב המעשי. בשנת 1896 הוא משתתף בועידת־פאריז בדבר יסוד המושבה באר־טוביה, בשנת 1900 — בועידת חברות־הישוב השונות בפראנקפורט ע״נ מיין, ועוד.

במרכז־ההקשבה עמד אוסישקין בועידה השניה של הציונים הרוסים במינסק, בשנת 1902. הרצאתו אז היתה — זולת ההרצאה על „התחיה־הרוח“ של אחד־העם — היותר חשובה. הוא הציע אז ליסד, במקום האגודות הציוניות — ועדים של שוקלים, כדי לעשות את התנועה יותר עממית. הוא דבר בפעם הראשונה בתנועתנו על הסתדרות של נשים ציוניות והניח בזה יסוד להשתתפות יותר גמורה של הנשים העבריות בהסתדרות הציונית. וחשוב מכל אלה — הוא הציע אז ליצור חבורת צעירים, שתעבוד ב„צבא העברי“ — שתקדיש שתים שלש שנים של חובה, כחובת עבודת־הצבא הלאומית, לעבודה בפועל בארץ־ישראל. זה היה נצנוצו של רעיון־החלוצים, שבימינו נתרחב והגיע לידי יפעה, שעליה ישירו הדורות הבאים שירי הללויה. ובשנת 1903 נוסע אוסישקין שנית לארץ־ישראל בעצם הזמן, שמתכנס הקונגרס הששי — הקונגרס האוגאנדי. הוא נושא רעיון גדול בלבו: לארגן את היהדות הארצישראלית. ובאותם הימים ממש, שבהם קבל רובו של הקונגרס הששי את הצעת אוגאנדה, נתכנסה בזכרון־יעקב תחת ראשותו של אוסישקין הכנסיה הארצישראלית, שדנה בעברית על ארגון הישוב העברי כולו. התוצאות יכולות היו להיות גדולות — אילמלא המלשינות, שזהו פארלמנט ריבולוציוני עברי, שמגמתו לקרוע את ארץ־ישראל מידי טורקיה מצד אחד, ומצד שני — ענין־אוגאנדה, שדרש בכל תוקף, שימהר אוסישקין לבוא לרוסיה כדי לאסור את המלחמה על הבגידה בארץ־האבות. וכמעט שמונה־עשרה שנה צריכות היו לעבור (1903 — 1921) עד שיקום רעיונו הגדול של אוסישקין בצורת אסיפת־הנבחרים. אף־על־פי־כן גם אז לא היה עמלו לריק. „הסתדרות המורים העבריים“, שנוסדה בזכרון־יעקב בעת ובעונה אחת עם הכנסיה, מתקיימת עד היום והביאה תועלת לא־מעט לישוב ולחנוכו.

נקודת־הגובה של פעולת־אוסישקין היא — מלחמתו באוגאנדיות. מיד

כשחזר מארץ־ישראל פרסם קול־קורא כנגד קבלת הצעת־אוגנדה. זה היה באמת לא קול־קורא, אלא הכרזת מלחמה על כל המדיניות הציונית, שהמדינה קדמה בשבילה לארץ, להיסטוריה הלאומית, להקישורים הלאומיים עם העבר. התלקחה המלחמה, שלא חסה גם על כבודו של הרצל; אבל הרצל אף לא חס כלל וכלל על כבודו של אוסישקין: בסערת־המלחמה באו שני הצדדים לידי קיצוניות. אבל היתה כאן מלחמה לשם שמים, לשם הצלת הרעיון ההיסטורי; ומלחמה כזו תמיד מפרה, תמיד מחדשת את הרעיון ואת התנועה. הועידה החארקובית, של שנת 1903, שאוסישקין היה אחד מראשי־המדברים בה, החליטה להלחם מלחמה עזה בטריטוריאליות. אוסישקין לא הסתפק בזה. בראשה, על־ידי העתון המצוין „הציפה", שכבר נשכח, לצערנו, לגמרי, ועל־ידי „השלח", שנהל אז מלחמה עזה באוגאנדיים ובארציים, נוסד אז ועד של „ציוני־ציון", שממנו יצאו כרוזים, מגלות עפות, מאמרים ומחברות, נאומים ותשפי־וכוח כלפי „שתאי־ציון" הנמהרים או החצאים. ואוסישקין קורא בתחלת שנת 1905 לועידת „ציוני־ציון" בווילנה, שארגנה את כל האגודות והועדים המכירים בציוניות ארצי־ישראלית בלבד ושמה לאבן־פנה לא את הפוליטיקה והדיפלומטיה, שהביאו אז לידי אוגאנדה, אלא את העבודה המעשית בארץ־ישראל. ואוסישקין מפרסם אז את מחברתו „הפרוגראמה שלנו" בעברית, רוסית, גרמנית ואנגלית, ובה הוא יוצר את הסיסמה „עבודה ריאלית בארץ־ישראל" ומבאר, שכל הציוניות עומדת על שלשה דברים: על גאולת־הארץ, על העבודה הישובית ועל הלשון הלאומית־ההיסטורית והתרבות, שנוצרה בה. ומחברתו חוללה נפלאות. הימים ימי־הפרעות של קישינוב והומל ואחריהן — המהפכה הרוסית הראשונה (של שנת 1905) ומאות הפרעות הנוראות, שבאו אחר מתן הקונסטיטוציה הרוסית הראשונה (מרחשון תרס"ו). עם־ישראל טובע בים של צרה; ההסתדרות הציונית נקרעה לשתים ומלחמה פנימית נוראה מתחוללת בין שתי אגפיה. והספרות העברית נאלמה דומיה, כי מפני המהפכה והפרעות לא יכול להתקיים שום עתון עברי, ואף „השלח" הופסק. אפילו קולו של אחד־העם נשתתק, והמעט שפרסם הוכרח לפרסם — בלשון רוסית... בזמן נורא זה היתה מחברתו של אוסישקין טל של תחיה בשביל הדור הצעיר. נמצא עוגן של הצלה: העבודה בארץ־אבות. וצעירים למאות עוזבים את רוסיה העקובה מדם ובאים לארץ־ישראל ונעשים פועלים פשוטים. זוהי העליה השניה, שמונחת בין העליה הראשונה, של שנת 1882, ובין העליה השלישית — החלוציות של זמננו. אז נולדה בפעם הראשונה האידיאולוגיה של פועלים עבריים, שאינם מעבר אל „בעל־בתיות" ושואפים לאחד את שמי־המרכז במובן הלאומי עם שנוי סדרי־החיים במובן הסוציאלי. אז נוצרו „הפועל הצעיר" וה„השומר". ולהסתדרות לאומית־רבולוציונית (לפי מושגי־טורקיה) אחרונה זו המציא אוסישקין עזרה חמרית לאחר זמן מועט, כשנעשה ראש־הועד באודיסה. לא לחנם קראו אז הפועלים בארץ־ישראל „הגארדיה של אוסישקין". הם באו מכח־כחן של הצעתו בועידת־מינסק ושל מחברתו „הפרוגראמה שלנו".

ולפני הקונגרס השביעי (1905) ארגן אוסישקין את הועידה הפרייבורגית", שהיא, כועידה הווילנאית, אחדה את כל הכחות של הציונים השלמים, הנאמנים לארץ ההיסטורית, נגד האוגאנדיים והטריטוריאליים. ומאות צירים, מאורגנים על־ידי אוסישקין ונלהבים ברעיון ההיסטורי, באו אל הקונגרס השביעי — ונצחו נצחון גדול, שהציל את הציונות מכליה או, לכל הפחות, מהתנודדות במשך שנים של „נסיון" באוגאנדה.

אז נבחר אוסישקין לאחד מחברי הועד־הפועל המצומצם, שנהל את ההסתדרות הציונית בימיה היותר קשים, ימי־הקרע שלה. ובשנים הללו, לא בלא השפעתו של אוסישקין (אמנם, גם הפרופ׳ ווארבורג, המנוח ד״ר צ׳לינוב, ד״ר רופין, ועוד, עשו בנידון זה לא־מעט), התחילה על־ידי ההסתדרות הציונית עבודה מעשית רחבה בארץ, שלא היתה כמותה בכל שנות הקונגרסים, שקדמו להן. כל זה חי עוד בזכרוננו ואין להאריך בזה.

בשנת 1906 נבחר אוסישקין לראש הועד של חובבי־ציון באודיסה במקום אברהם גרינברג, שמת באותם הימים. בראשות זו עמד אוסישקין עד שנת תרע״ט, שאז יצא לפאריז וללונדון בעניני הציוניות, ומשם — לארץ־ישראל. מה שעשה אוסישקין בשביל הישוב לכל הסתעפותו בתור ראש הועד באודיסה קשה לפרט במאמר קצר. כותב הטורים האלה היה חבר הועד במשך כמה שנים וישב במחיצתו של אוסישקין. ושני דברים הפליאו אותו, ראשית, האיך התחכם אוסישקין לעשות בסכומים קטנים לערך מעשים מרובים וחשובים כאלה? — ושנית, האיך הספיק לו זמנו המצומצם לקרוא את הכל, לבדוק את הכל, לשים לב לכל ולהשיב על כל? — הדבר האחרון היה כמעט למעלה מכח־אנוש. כשלשת אלפים מכתבים היו מתקבלים שנה־שנה בועד, ולא אירע אף פעם, שאוסישקין ישאיר איזה מכתב שהוא בלא קריאה, בלא תשומת־לב ובלא תשובה. ואוסישקין לא היה חי על חשבון הועד, ועבודתו בחברת־אחריות ואחר־כך בבאנק, שעליה היתה פרנסתו, גזלה ממנו את רוב עתותיו. אף־על־פי־כן לא בז לכל דבר והתיחס אל הכל באותה "יראת־הכבוד בפני הקטנות", שגיטה ראה בה תכונה של אדם גדול. תכונה זו היא הרישום היותר סימפתי באוסישקין והיא נוטעת בלבנו אליו אמון ויראת־כבוד כאחד. ועל זו נוספת הכרת־האחריות, שאין כדוגמתה. מעולם לא נהג אוסישקין בענין צבורי־לאומי קלות־ראש או יחס של בטול ובוז. אם היה בעדו או נגדו — הרצינות הגדולה נתגלתה ביחסו החיובי או השלילי. אכן, לא רק עמוד־התוך של התנועה היה אוסישקין, אלא עמוד־ברזל, שהתנועה יכלה להשען עליו ולהיות בטוחה שלא תמוט. ודבר זה נתגלה ביחוד בעבודתו בועד של חובבי־ציון במשך שלש־עשרה שנה רצופות (1906—1919).

מן המעשים הגדולים, — לכל הפחות, היו הן התחלות למעשים שעשה גדולים, — בתור ראש־הועד, יש להזכיר את הנסיון לפתור את שאלת הפועלים העבריים על־ידי מושבי־פועלים על־יד המושבות הגדולות. באר־יעקב ונחלת־יהודה על־יד ראשון־לציון, עין־גנים על־יד פתח־תקוה הם נסיונות כאלה, שהצליחו פחות או יותר, אלא שהמלחמה באה בינתים וקלקלה הרבה. חוץ מזה, תמך הועד את המוסדות התרבותיים בכל הארץ, פתוח בבית־ספר לבנות ביפו ובשתי הגימנסיות, וסיים בבית־הספר למלאכה ובבית־העם בירושלים, ב"פועל הצעיר" וב"מולדת", ועוד, ועוד. העזרה הראשונה ל"השומר" אף היא ניתנה על־ידי הועד באודיסה, כאמור. בכלל, לא היה מוסד קטן או גדול, לא היה מעשה רב או מעט, ש"הועד האודיסאי" לא שם עינו עליו לטובה ולא תמך בו. ואילו היה ועד זה מתקיים כיום, היו הרבה מוסדים חשובים במצב אחר ממה שהם עכשיו.

ואף בימי מלחמת־העמים, שבהם היתה רוסיה בית־כלא אחד גדול, לא נח אוסישקין ולא שקט. בסכנת־נפשות ממש השתדל להמציא כסף להמוסדים בארץ־ישראל, שהועד של חובבי־ציון תמך בהם עד אותם הימים, וגם להעביר לארץ־ישראל כספים

של קרובים או סכומים מיועדים לקנית קרקעות בכל הדרכים האפשריות. ואף מן העבודה הציונית המדינית לא הניח את ידו. ונסיעתו לקופנהאגן, לשם ועידה ציונית, גרמה לפקודה של גירוש מצד ממשלת־הצאר, והוא מוכרח היה, ימים אחדים קודם ראש־השנה תרע״ז לברוח מאודיסה למוסקבה ולשהות שם יותר מחצי־שנה עד ש.נסלח לעוונו. אף־על־פי כן, כשחזר לאודיסה, הוסיף לעבוד את עבודת־הציוניות האסורה. עוד בימים היותר קשים של המלחמה חזה עתידות ודאג לבאות, ובמאמר „ארץ־ישראל מה תהא עליה ?", שנדפס בקובץ „עולמנו" (ערוך על־ידי ד״ר גליקסון, מוסקבה תרע״ז), כבר דבר על הצורך הגדול להתחיל בהכנות לשם „העליה החדשה לארץ־אבות"—העליה השלישית. ובימי המהפכה הגדולה, כשכמעט כל יהודי רוסיה, ורוב הציוניים בתוכם, היו שכורים־מיין־החירות, לא נתלהב אוסישקין יותר מדאי, עמד על המשמר בכל הנוגע לתביעות הלאומיות, נלחם מלחמה עצומה בעד זכויות הלשון העברית בקהלה היהודית, לא הסכים בשום אופן לנאום את נאום־הפתיחה בועידה הלאומית העברית הגדולה בקיוב בז׳ארגון ובסכנת־נפשות ממש עמד על זכותה של הלשון הלאומית. כי עבריותו הגמורה הזו וציוניותו התקיפה בכלל גרמו לכך, שהסוציאליסטים מישראל נעשו שונאיו בנפש. והבולשוויקים, כשבאו בפעם הראשונה לאודיסה (1918), התנקשו בנפשו, ובקושי יצא מאודיסה לאחר שהבולשוויקים גורשו ממנה בראשונה.

והוא הולך בסתיו שנת 1918 לפאריז ולונדון, וזוכה לעמוד, ביחד עם וויצמאן וסוקולוב, לפני המועצה העליונה של ווירסאליה בכ״ז אדר 1918, ששם הוא מדבר על דרישות עם־ישראל בארצו לפני שליטי־העולם, חותכי־הגורל של העולם כולו, בלשון עברית.

בכלל, יחוסו של אוסישקין אל הלשון העברית ואל הספרות העברית הוא פרק מזהיר בפני עצמו. זולת זלאטופולסקי (על שטיבל לא אדבר בזה: הוא יחד לו בימים היותר קשים ענין זה של בנין הספרות העברית בלבד, ואין די מלים להביע מה שעשה לטובתה), אין אף עסקן ציוני אחד, שהכיר בערכה של הלשון והספרות העבריות כאוסישקין, עבודתו לטובת „השלח", לטובת חברת „תרבות" באודיסה ובתי־הספר שלה, יחסו היהודי־במינו אל בתי־הספר בארץ־ישראל, מלחמתו בז׳ארגון בגלות ובעד הדבור העברי בחוץ־לארץ ובארץ—כל אלה ראויים, שיוקדשו להם דף של זהב בתולדות־חייו. וכמו־כן ראוי היה להעריך את מאמריו ומחברותיו המרובים בעברית וברוסית, שיש מהם נאים גם בצורתם וכולם מלאים עוז־ההכרה ושלמות־הנפש. אך יארכו הדברים מכפי מאמר ירחוני.

בתחלת שנת תר״פ (נובמבר 1919) בא אוסישקין לארץ־ישראל לעמוד בראשו של ועד־הצירים ולנהל את העבודה הגדולה והקשה לשם בנין הבית הלאומי. ושתי שנים ומחצה הוא עומד על משמרתו. העבודה קשה יותר ממה שאפשר לשער. זהו כמעט למעלה מכח־אנוש. הבקורת על מעשיו היתה עזה וקשה, ופעמים—אף מנוולת. השונאים מרובים והמקנאים—לא־מועטים. מובן, שיש במעשיו גם טעויות, ויש גם מעשים, שצריכים היו להעשות—ולא נעשו. אבל דבר אחד יש להכיר: רק ענק בכח וברוח יכול היה לעשות עבודה כבירה זו, עבודה יחידה במינה, אפילו בצורה הבלתי־שלמה, שבה נעשתה עד עכשיו. לבנות א״י עזובה ושוממה, שהכל לוטשים אליה את עיניהם מפני

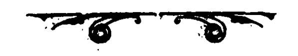
קדושתה, על־ידי עם שבור ורצוץ, שהגלות והפרעות דלדלו את כחותיו בתכלית ובזמן שאחרי מלחמת־עמים, וחורבן־עולמות, ולאחר שמבחר הכחות הישראליים, הרוצים בבנין והמוכשרים לבנין, נדלדלו עד הסוף על־ידי שער־הכסף הירוד כמעט עד לאפס, — לבנות ארץ כזו על־ידי עם כזה בזמן כזה ובתנאים כאלה ולא להתיאש יכול רק אדם בעל־כוחות שלא מן המצויים. ומה הם השגיאות והחסרונות הבודדים, שאף לכל אחד מהם יש סבתו החיצונית שלו, לעומת העבודה הענקית, שאף־על־פי־כן היא הולכת ונעשית בארץ בלא הפסק באמצעים מועטים ודלים ביחס? — כשיבוא היום המקווה ויִמָּתח קו תחת סכום העבודה, שנעשתה בימים הנוראים הללו, בתנאים האיומים הללו ובאמצעים המעוטים הללו, אפשר, שיושרו שירי־תהלה לכבוד השנים הללו, שנראות לנו דלות־מעש ומעוטות־מפעל.

ואף תפלה אחת בפינו ותקוה אחת בלבנו: יהי רצון, שעמוד־התוך של תנועתנו במשך ארבעים שנה רצופות יוסיף להחזיק ולתמוך בה עוד הרבה־הרבה שנים!

ואז תבטח תנועתנו ולא תפחד.

ירושלים, שבט תרפ"ב.

איש עברי.



לֹא זָקַנְתָּ, הָאֵיתָן, לֹא שֻׁנֵּיתָ, הַשַּׁלִּיט:
מֶרְחַבֶּיךָ לֹא הוּצְרוּ, דְּרוֹר־זִרְמָתְךָ לֹא הָתַּק;
בְּרַק־גְּאוֹנְךָ לֹא הוּעַם. זֹהַר־צְחוֹקְךָ לֹא כָבָה...
מִשְּׁשׂוֹנְךָ לֹא נִגְרְעוּ סְפִינוֹת נוֹשְׂאוֹת־כִּלָּיוֹן,
אֲשֶׁר חָרְשׁוּ עַל גַּבְּךָ בְּבַרְזִלָּן הַכָּבֵד
וַיַּמְטִירוּ שַׁלְהָבוֹת וְעִנּוּיִים וּמָוֶת
עַל הַחוֹפִים הָרְחוֹקִים, עַל הַחוֹפִים הַבּוֹטְחִים...
לֹא שַׁלְוָתְךָ הֶחֱרִידוּ סִירוֹת רוֹאוֹת־לֹא־נִרְאוֹת,
חַיּוֹת־יַמִּים חֲדָשׁוֹת, פְּרִיצֵי־תְהוֹם, הוֹלִידָתַם
אַכְזְרִיּוּת־הָאָדָם וְעָרְמָתוֹ הַסְּכָלָה.
לֹא אֶת בְּדָלְחֶךָ דָּלְחוּ זִרְמֵי־דָמִים, דַּם־עַמִּים,
שֶׁהֱבִיאוּ אֵלֶיךָ כָּל יְאוֹר וְכָל נַחַל
מִכָּל אַפְסֵי־אֲדָמָה, מִכָּל פִּנָּה נוֹשָׁבֶת;
כִּי מַה־דַּם כָּל הָאָדָם מוּל תַּעֲצֻמוֹת־שִׁפְעָתְךָ,
הַשּׁוֹפַעַת וְגוֹבְרָה וּמִתְחַדְּשָׁה כָּל רֶגַע?
אוּלַי רֶגַע רָטַנְתָּ: „מָה־אֱוִילִי הָאָדָם!“
אוּלַי רֶגַע נִחַמְתָּ, כִּי נָתַתָּ לָאָדָם
לָחֲצוֹת מֶרְחָבֶיךָ וְלִרְמוֹס בָּמוֹתֶיךָ,
וְלַעֲטוֹת קְלוֹן־מִפְעָלָיו עֲלֵי דָרֵי־הַתְּהוֹמוֹת.
אַךְ רַק רֶגַע, רַק רֶגַע, וּבַשֵּׁנִי—שָׁכַחְתָּ...
מָה עֲקִיצַת־הַפַּרְעוֹשׁ לַעֲנָק בֶּן־הָאֵלִים
וּבְרֶגַע—וְשֵׁנִית גֵּא וְאַדִּיר נִשֵּׂאתָ,
מֵעֲרָפֶל לַעֲרָפֶל, מִנִּי אֹפֶק לָאֹפֶק,
וּבְרֶגַע—וְשֵׁנִית זְמִיר־הַנֶּצַח נָשָׂאתָ,
וַעֲלִיזִים לְגִילְךָ בְּרִנּוּנְךָ קָרָאתָ
לְהַבְקִיעַ עֲרָפִלִּים וְלַחְתֹּר לַמֶּרְחַקִּים,
אֶל מַמְלֶכֶת־הַגִּלּוּי, אֶל מְחוֹז־הַפִּתְרוֹנִים...

לֹא זָקַנְתָּ, הָאֵיתָן, לֹא שֻׁנֵּיתָ, הַשַּׁלִּיט:
בִּבְרַק־גְּאוֹנְךָ לֹא חֻלַּל מִתַּעֲלוּלֵי־הָרֶגַע:

אך אני אדם נדכא, אך אני איש־תולעה,
והנצח שכחני והרגע הוא רגעי.
והדם—דם־לבבי, והמכאוב—מכאובי...
עם כל זבח שנערך גם תקותי נזבחו,
ובעלות על המוקד עמל עמים ודורות
למאכלת־אש היו גם יצורי־חלומי,
ובכליי אדם, את כשלונו וזדונו.
הן ידעתי, כי תחול קללתי על ראשי,
כי אנכי הנרצח ואני הרוצח,
הכשלון—כשלוני, והזדון גם זדוני,
והנצח שכחני והרגע הוא רגעי...
הה... הנצח הוא טהור והוא גאה, וקר הוא,
מחלצותיו לבנות ועטרתו מזהירה,
ולא דבקה החלאה באדרת־מלכותו,
ובראותו את רגעי בסחבותיו הצואות,
המתבוסס בדמיו ומסריח בפצעיו
ומתפלש כתולע בעוונות ומצוקות,
הלך הלאה לדרכו הנעלמה, הגדולה
—מה לנצח המלכלך ולרגע הנובל?
מה לטהר־עולמים ולצחנת־החולף?—,
הלך הלאה לדרכו הנעלמה, הגדולה,
ואנכי עם רגעי, שבוחי־נצח, כמודים
התבוססנו בדמים ונסריח בפצעים
ונתפלש כתולע בעוונות ומצוקות...

דל וריק עתה אעמד לפניך, האיתן!
מה־לי עתה תשודד על ממלכת־הגלוי—
וכבר אין לי תעלמות, אשר אאסף בתוכן!
מה־לי תקרא, האדיר, אל מחוז־הפתרונים—
וכבר נדפו ויאבדו חלומותי בסערות?

דַּי! וְרֵיק עַתָּה אֶעֱמֹד לְפָנֶיהָ, הָאֵיתָן!
אַךְ אַל תָּסִיר מִמֶּנִּי אֶת הֲמוֹן-רִנּוּנֶיהָ,
לְצִלְלֵיהֶם נִשְׁמָתִי כְּמִקֶּדֶם קָשֶׁבֶת.
עִם הַמְּעַט, שֶׁגּוֹרָלִי עוֹד לִי הִשְׁאִיר לִפְלֵטָה,
עִם שְׁאֵרִית-שִׂנְאָתִי וְעִם פְּסֹלֶת-אַהֲבָתִי
אֶל הָאָרֶץ הַדַּלָּה, כְּבֵדַת חֵטְא וְיִסּוּרִים,
שָׂרַד קִרְבִּי גַּם חִשְׁקִי, חֵשֶׁק רָז לִנְגִינָתֵךְ,
שָׂרַד כִּלְיוֹן-הַנֶּפֶשׁ לְהֶמְיַת-מֶרְחֲבֶיךָ,
שִׁירָה! שִׁיר! מוֹרִיטוּרוּס טֵי סָלוּטַט, הַנַּעֲרָץ!
מֵאֲפֵלַת-מַעֲמַקַּי זִיו-גְּאוֹנְךָ אֲהַלֵּל!
אִם הַנֵּצַח שְׁכָחַנִי לֹא שְׁכַחְתִּיהוּ אָנֹכִי
וּבִמְעוּף-מַנְגִּינָתְךָ אֲנִי בּוֹחֵן מְעוּפוֹ.
וּבְשָׁמְעִי אֶת שִׁירְךָ, יֵשׁ שֶׁאֶשְׁכַּח לְפִתְאוֹם
כִּי בִּזְרוֹעוֹ הַגְּרוּמָה לְפִתַנִי הַמָּוֶת,
וַאֲדַמֶּה לְתֻמִּי, כִּי לְאַרְצוֹת-הַחַיִּים,
אִיֵּי-פֶלֶא חֲדָשִׁים, מוֹבִילֵנִי נְתִיבִי;
וַאֲבִיבִים מַזְהִירִים בִּי מְצִיצִים וְרָנִים,
וְהַמְּנוֹנִים כַּבִּירִים כְּפַעֲמוֹנִים לֹא-נִרְאִים
בִּי מְצַלְצְלִים גֵּאִים וּמַסְעִירִים מַעֲמַקַּי,
וּמִשְׁתַּפְּכִים עִם שִׁירְךָ וּמַקְסִימִים וּמוֹשְׁכִים
אֶל מַמְלֶכֶת-הַגִּלּוּי, אֶל מְחוֹז-הַפִּתְרוֹנִים...

וְהַיָּם שָׁר מִקָּרוֹב, וְהַיָּם שָׁר מֵרָחוֹק...
לִבְנֵי-גַב כְּחוּלֵי-צֶבַע נִשְׂאוּ הַרְחֵק הַגַּלִּים,
שְׁטוּפֵי-גִיל, סְחוּפֵי-עָצְמָה הֶעְפִּילוּ מִשְׁבָּר עַל מִשְׁבָּר
הָדַף גַּל אֶת מִשְׁנֵהוּ, הֶעֱבִיר גַּל אֶת מִשְׁנֵהוּ,
גַּל בְּאָחִיו הִסְתַּבֵּךְ, אִישׁ בִּקְוֻצּוֹת-רֵעֵהוּ,
בְּתַלְתַּלֵּי-הַכֶּסֶף הַמִּתְפַּזְּרִים בְּבָרוּת.
צְפִירָה זַכָּה, מַבְרִיקָה בְּאֶצְבָּעוֹת חַכְלִילוֹת
לְטִפָּה, סָרְקָה תַּלְתַּלֵּי הָעֲנָקִים הַשּׁוֹחֲקִים.

בַּאֲרָחוֹת כְּחַלְחַלּוֹת, בַּאֲרָחוֹת יְרוּקוֹת
יִזְרַע רוּחַ מִתְעַכֵּם זֶרַע פְּנִינִים מַזְהִירוֹת,
עַל מֶרְחָבִים רְחוֹקִים, הָעֲטוּפִים עוֹד צְלָלִים,
זָרְקָה מַלְכַּת-הַבֹּקֶר שְׁמִיחֵי פָּז וַאַרְגָּמָן.
מִי זֶה מֶלֶךְ־הַכָּבוֹד, עַל נְתִיבוֹ הַפֶּלְאִי
יִזְרַע רוּחַ מִתְעַכֵּם זֶרַע פְּנִינִים מַזְהִירוֹת ?
מִי זֶה מֶלֶךְ-הַכָּבוֹד, עַל נְתִיבוֹ הַפֶּלְאִי
תִּזְרֹק מַלְכַּת־הַבֹּקֶר שְׁמִיחֵי פָּז וְאַרְגָּמָן ?
וַעֲרָפִלִּים הִתְעַלּוּ, וּמֶרְחַקִּים הִתְגַּלּוּ,
וְהָרוּחַ הִתְעַכֵּם, וְהַשֶּׁמֶשׁ צָחֲקָה ;
וּמֵאֹפֶק לָאֹפֶק נִשָּׂא שִׁיר־הָאֵיתָנִים.
שִׁיר לַבֹּקֶר הַדּוֹרֵךְ, שִׁיר לַיּוֹם הַפּוֹרֵחַ...

רחובות, תרפ״א.

ד. שמעונוביץ.



מְסָבִיב לָאֱמֶת.

מאת

משה סמילנסקי.

סופר־ה„טיימס" המפורסם, מיסטר פ י ל י פ ג ר י י ב ס, בקש למצוא את ה„אמת מארץ־ישראל". כוונתו היתה בלי ספק רצויה; למרות זאת, לא תמיד עלה בידו למצאה. אפשר, הזמן הקצר, שעשה בארץ קודם שכתב את מאמריו, גרם לכך. ולפיכך אני מרשה לעצמי להעיר על עובדות שונות, שאפשר, ישנו את ההנחות ואת המסקנות שלו. אעמוד לא על כל הפרטים, אלא על המסקנות העיקריות.

.1

קודם כל, מסקנה עיקרית זו:

יחס־השנאה של הערביים לאנגלים „יחס חדש" הוא וגורמים חיצוניים, גורמים מדיניים, גרמו לכך. זוהי טעות. האנגלים אינם אהובים על הערביים בארץ־ישראל כמו שהצרפתים והאיטלקים אינם אהובים על הערביים בסוריה, אלגזיר וטריפוליטניה וכמו שהתורכים, בימי־שלטונם, לא היו אהובים על הערביים ב כ ל הארצות הללו. כי כל עם כובש שנוא הוא על העמים הנכבשים; ובפרט אם בין הכובשים והנכבשים יש שנוי של דת וגזע. אין ביחס של הערביים לאנגלים כל „חדש" ואין לבקש את סבת ה„חדש" הזה בהכרזת־באלפור.

בימי המלחמה עמדנו לפני חזיונות מפליאים מאד. התורכים לא היו אהובים על הערביים מעולם — והמהומות והמרידות ב ע ר ב מוכיחות, — וביחוד נעשים שנואים עליהם בימי ה„תליות" של ג' מ ל ־ פ ח ה ובימי־ה ר ע ב הקשים, שבא בעקב הגזל התורכי, שנקרא „מס־מלחמה". ובכן הרי היו הערביים צריכים, לכאורה, לצפות לאנגלים כאל גואלים. ובמשך ימי המלחמה אמנם כך היה. רק למראית־עין היה האספסוף של יפו מכה את הכלב הלבוש כובע אנגלי: בשיחותיהם הכמוסות התגעגעו לאנגלים וספרו נפלאות על סדריהם במצרים. ואולם אך התקרב המחנה האנגלי אל גבול־הארץ — ויחס זה נשתנה שנוי גמור. הבידואים במדבר היו מתנפלים על כל חייל אנגלי נחשל, הורגים ופושטים אותו. וכשנִגַּף הצבא הבריטי בפעם הראשונה ליד ע ז ה התעללו כל פלחי־הסביבה בחללים ופשטום ערומים...

זוכרני את היום, שבו באו אלינו האוסטראלים בפעם הראשונה. אנו התהלכנו כ„תנים" והערביים — כאבלים. וכששאלתם פשר־דבר שתקו שתיקת־מות. ולאחר הכבוש הבריטי ביהודה, קודם שידע אדם על הכרזת־באלפור, כבר התגעגעו הערביים לתורכים. בכל יום היתה מתפשטת בין ההמון שמועה חדשה על נצחון תורכי מזהיר ועל חזרתם אל הארץ. וכשהגיעה הידיעה בדבר כבוש־ירושלים לא יכלו הערביים לכבוש את

צערם. וכשפשטה, לאחר ימים מספר, שמועת־שוא, שגם שכם נכבשה, הכחישוה הערביים בכל תוקף: הם היו בטוחים, שלפני שערי־שכם ינגף הצבא המנצח. וכשהוכחשה אחר־כך הידיעה על כבוש־שכם שמחו בגלוי.

וכך היה היחס לאנגלים לא רק מצד המון הבידואים והפלחים, אלא גם מצד הערביים העירוניים. וה„אפינדים" המעטים שנאתם לאנגלים נזונה גם מטעמים כלכליים ידועים לכל: האנגלים שללו מהם את כל היכולת להתעשר על חשבון הממשלה והעם. ואמנם, בימי החזית בכפר־סבא היו לא רק הכפרים שביהודה, אלא גם עריה, קן של מרגלים תורכיים וגרמנים ובני־הארץ היו מחפים עליהם ומסתירים אותם מעיני הכובשים...

והמסקנה השניה של מיסטר גרייבס היא, שאם אמנם נמצאו בין הצבא הבריטי קצינים אחדים, שהראו חבה לתנועה הכל־ערבית והתנגדו להכרזת באלפור, בא דבר זה, ראשית, מתוך הרצון להפחית עד כמה שאפשר את כח ההתנגדות המקומית לצבא, שבקש לנוח אחר שביתת־הנשק, ושנית, מתוך הופעתו של ועד־הצירים, שהחדד את היחסים.

לשון־העובדות שונה מלשון מסקנה זו.

עוד קודם שבא ועד־הצירים לארץ ישראל ויותר משנה קודם שביתת־הנשק כבר נתבטא היחס השלילי של ראשי־הצבא לישוב העברי. המושל האנגלי הראשון ביפו, פ—ר, פנה בהודעותיו אל הקהל באנגלית ובערבית, אבל לא בעברית. כל עוזריו היו ערביים,—ובתוכם ב—ני הידוע, רוח־החיים של הקלובים המושלמים־נוצרים,— ואף לא יהודי אחד. ובימיו כבר גזרה ה„בלדיה" של יפו על השלטים העבריים, שיכתבו ערבית למעלה. ואל כל דרישות בא־כחו של הישוב העברי — „ועד־הצירים" עדיין לא היה אז, כאמור — לא שעה ולא פנה. ואילמלא השפעתו של הכומר הראשי בראש־המטות האוסטראלי, שהטה את לב המושל לקבל אילו דרישות של הקהל העברי, היה הדבר מגיע לידי התנגשות.

מן המקרים המקומיים הללו אעבור למעשה כללי אחד, שאף הוא אירע קודם שבא ועד־הצירים וקודם שביתת הנשק, ודוקא בשעה שהורע מצבה של ההסכמה על־ידי פרץ החזית האיטלקית.

עם הופעת החייל האנגלי הראשון בארץ־ישראל התעוררה תנועה של התנדבות בתוך צעירינו — בערים ובמושבות. ההכרה של תודה לעם האנגלי וההכרה, שחטא יחטא העם אם לא ישתתף בפועל בשחרור־ארצו, גרמו לכך. בחודש דיצימבר, שנת 1917, הוגש לראש־המטות של הצבא הבריטי כתב־בקשה של חמש מאות מתנדבים עבריים, שבקשו לספחם אל הגדודים העבריים שבמחנה האנגלי על מנת להשתתף בחזית של ארץ־ישראל. ולאחר השתדלויות מרובות מצדדים שונים ולאחר הבטחות שונות קבלו המתנדבים העבריים, כשעברו שלשה חדשים של צפיה קשה, ימים מספר קודם שבא ועד־הצירים, מראש המטות תשובה שלילית. וטעמה היה: מפני שהמבקשים היו נתינים רוסיים, וזו נמצאת עכשיו במצב־מלחמה עם בריטניה! ובאותו זמן עצמו השתדלו אופיצירים בריטיים לפתח תנועה של התנדבות בין הערביים. ואך בעמל רב ולאחר הבטחות של כסף התנדב מספר קטן של ערביים, שנשלחו תיכף־ומיד אל הגדודים הערביים שבמזרח־הארץ, אף־על־פי שהערביים הללו היו נתיני תורכיה, שבפועל נמצאה במצב־מלחמה עם בריטניה...

עוד עובדה היסטורית אחת שעושה יחס משונה זה קשה ביותר:

בזמן שהצבא הבריטי נמצא עדיין במצרים, ואחר־כך, כשנמצא במצב קשה מאד במדבר, סדר חלק מצעירי היהודים בארץ־ישראל ריגול מסודר לטובת הצבא הבריטי. איני יודע, איך מתיחס המוסר של עמים אחרים למעשה של ריגול. המוסר העברי מתיחס לריגול בשלילה גמורה. המוסר העברי אינו יודע מטרה מקדשת את האמצעים. אף־על־פי־כן גברה האהבה לאנגליה גם על הרגש־הדוחה, הנטוע בלב העברי למעשה־ריגול. חבר המרגלים העבריים עשה את עבודתו בגבורה נפלאה ובמסירות־נפש ממש. וכל הקהל העברי כסה מתוך גבורת־נפש מרובה על סוד המרגלים הללו ולא גלה אותו. גבורתו של הקהל העברי בארץ־ישראל הגיעה למרום־המדרגה בחודש־תשרי הידוע, בשעה שנתפסו המרגלים, בשעה שענוי הקדושה בזכרון־יעקב החריד את כל הישוב, בשעה שכל הישוב עמד על עברי פי פחת, בשעה שמאות גברים עבריים הובלו קשורים בכבלים על אם כל הדרכים, בשעה שנגזרה גזרה להרוס עד היסוד את המושבה, שימצא בה ראש־המרגלים... וזה עבר דרך שורה שלמה של מושבות עבריות ואיש לא מסר אותו לרשות. ואך כשהגיע אל משכן־הערביים הראשון — נתפס ונמסר לתליה... ולאחר מעשה רב זה נמצאו צעירי העברים פסולים וצעירי הערביים — כשרים!...

עוד גם זאת: נפל חשד על יהודים, שהם נותנים יד לריגול התורכי! ובעוון זה נתפס אחד מטובי־הצעירים, בן למשפחת ציונים מפורסמים, ונמסר לדין. ולרגלי חשד זה הגלו את כל פתח־תקוה ליפו. ומעשה-עלבון זה היה הגורם הראשון להתנגשות בין ועד־הצירים, שאך בא אז אל הארץ, ובין ראשי־המטות של המחנה.

קשה לבאר עובדה מחרה זו, אבל עובדה היסטורית היא: בשעה שבלונדון הכריזו חגיגות לכבוד תחית העם העברי והממשלה המרכזית נתנה ונשאה בלב תמים עם ראשי הציונים על הקמת ה„בית הלאומי" העברי, בשעה זו גופה שטמו ראשי־המטות של הצבא האנגלי את הישוב העברי ובקשו להפיר את מחשבת ה„בית־הלאומי".

אנו, בני־הארץ, הרגשנו בדבר מן הרגע הראשון. וקשה היה לנו להאמין בדבר, שראשי־הצבא יתנגדו לרצונה ולפקודתה של הממשלה המרכזית...

ואנו, המתנדבים, למרות כל אלה ולאחר התשובה השלילית הראשונה, לא נואשנו והמשכנו את השתדלותנו עד שהצלחנו. אבל מה רעה ומה קשה היתה הרגשתנו בתוך הגדודים גופם...

מתוך יחס של קדושה נכנסנו אל הצבא הבריטי. כל חייל בריטי היה בעינינו מושיע וכל קצין — גואל. ואל ראשי־הצבא, המשחררים, המנצחים, התיחסנו מתוך הערצה. ואילו נצטוינו ללכת ישר אל החזית וליהרג עד אחד היינו הולכים כלקראת חג. אבל מן היום הראשון הפליאנו היחס של בוז, של טינה, של ביטול ושל רצון להקניט... כאילו בקשו בכוונה להביאנו לידי התפרצות... האוכל הגרוע ביותר נתן לנו, בבגדינו לא דקדקו ולשפר את תנאי־חיינו לא בקשו. וכשהיינו באים לגדוד בריטי ורואים את תנאי־חייהם היינו מתבישים בפני עצמנו... אבל לא זה העיקר. לנו, למתנדבים מארץ־ישראל, היה העיקר להשתתף בחזית. השתתפות זו היתה נשמת התנדבותנו. ומן החזית דחונו בשתי ידים... בכוונה גלויה לא נתנו לנו להתכונן למטרתנו העיקרית. ובשעת שחרור הגליל החזיקונו במדבר... וכשבאנו סוף־סוף אל הארץ בתור שומרים — שוב עלבון על עלבון, על־פי רוב החזיקונו במסגר, שללו מאתנו את הזכויות של כל חייל בריטי, ויש שאסרו עלינו לבוא למושבות... ועל כל חטא קל נענשנו בכל חומר־הדין, וכשעמדנו בחיפה.

והפסקנו את מעשי השוד והגזל, שהיו נהוגים במחסני־הצבא על־ידי בני־הארץ, וכשעמדנו על משמר מעברות־הירדן ותפסנו את מבריחי־הנשק ומפקדינו קוו לאות־הצטיינות — ענשונו על כך והעבירונו שוב אל המדבר...

לא אעמיד על כל פרטי העמל והעלבון של הגדודים העבריים ואזכיר רק יום רע ומר אחד, שחל עוד ב„ירח־הדבש" שלנו... ממצרים הביאונו, מספר חיילים עברים, להיות משמר־כבוד בהנחת אבן־היסוד לאוניברסיטה עברית בהר־הצופים. מתוך לב מלא רגשות־קודש צעדנו בבוקר אל ההר—ועלובים ומבוישים ונקלים חזרנו בערב... ולעולם לא אשכח את הרגעים הקשים, כשעיני נפגשו בעיני האנשים, שחשבתים לגואלים ולמושיעים— ומבטיהם היו מבטי לעג ובוז לכל אותה „קומידיה", שהוצגה לעיניהם...

מה הסבה של יחס משונה זה?...

אם איני טועה — זוהי: לאחר המלחמה חשב הצבא את עצמו ל„מלח־הארץ": לו הכל מותר. ברוסיה הפך הצבא את סדר־הארץ בכל פעם כרצונו. בגרמניה נלחם הצבא ברצון העם. בצרפת גברה השפעת־הצבא על כל השפעה אחרת והפכה את ארץ־החירות לארץ־השעבוד. באנגליה גדולה וחזקה המסורת—שם אין לעשות מהפכות על נקלה, ובמרכז היה השלטון די חזק לעמוד בפני כל השפעה צבאית. אבל במרחקים, במושבות, ראה הצבא את עצמו כמושל־בכפה ואמר לבטל את רצון המרכז בפני רצונו. פרי התהו־ובהו של המלחמה.

.II

המסקנה השלישית של מיסטר גרייבס היא, שהפרעת הסדרים בארץ היא במדה שוה תוצאותיהם של שלשה גורמים: 1) הכרזת־באלפור וקיומו של „ועד־הצירים", 2) היחס של אילו אופיצירים אנגליים 3) ושנאת הערביים לעברים ותקוותיהם המופרזות והבלתי־מיוסדות של אלה.

אם הדברים באו לשם „השראת־שלום" - נקבלם. אבל אם לשם אמת היסטורית— יש לחלוק עליהם.

אינ מאותם האנשים, שרוצים לכפור במציאותה של שנאה ערבית לעברים. הערביים, כהמונם וכאפנדים שלהם, אינם אוהבים אותנו כמו שאינם אוהבים כל זרים וכל כופרים. אמנם, יש לדיק: החלק הגדול, רוב בנינה ורוב מנינה של הארץ, המושלימים, שונאים אותנו פחות ממה שהם שונאים את הזרים־הנוצרים. ורק החלק הקטן, הנוצרים, שונאים אותנו יותר. לא לחנם הטיפו המיסיונרים השונים במשך מאות שנים את „דת האהבה והסליחה" בארץ.

הערביים אינם אוהבים אותנו ולא היו נמנעים מלהכשילנו במשך ארבעים שנות ההתישבות בארצנו. אין לך אף מושבה אחת בארץ, אם גדולה ואם קטנה, שצעדיה הראשונים לא נכתמו בדם בניה־בוניה. אבל כל ההתנגשויות הראשונות אפין היה פרטי, מקומי, ומקורן בסכסוכים על קרקע, על תחומים, על דרכים משותפות, על גנבות, וכיוצא באלו. ואף־על־פי שבלן ניזונו גם מרוח השנאה הכללית, לזרים וליהודים בתוכם, לא קבלו אף פעם צורה של פרעות ביהודים לשם פרעות כמו בימי השלטון האנגלי.

כלום גרמה לכך „הכרזת־באלפור"? — לא. היא רק שמשה אמתלה למסיתים.

גם בימי שלטון התורכים היו הרבה מוסתים חריפים. עוד בימים הראשונים לישוב, בשאך ארבע־חמש נקודות קטנות וחלשות סמנו את הישוב העברי, נשמעו דברים על

„מדינה עברית" והמסיתים והמשטינים של אז כבר מצאו „חומר" להסית ולהשטין בדברי עתונים שונים. ואז קל היה למחות את העקבות הראשונים של ה„מדינה"; אבל השלטון התורכי רצה וידע לשמור את הסדר.

ובימים הראשונים לאחרי ה„חוּריֶה", הקונסטיטוציה של שנת 1908, כשנוצרו העתונים הערביים הראשונים בארץ־ישראל ומצאו בציוניות ענין להתנפל עליו ולקבל שכר על זה, נעשה המצב חמור בארץ. מי אינו זוכר את ימי ה„משפטים" ברהובות, חדרה, מרחביה, כנרת ומלחמיה? ועדיין חיים בזכרוננו דברי האיומים של הערביים והערביות שצפו ל„אַמר", שיעשה את דמי־היהודים ואת רכושם, הפקר. אבל הקיימקמים עם עשרות השוטרים שתחת ידיהם רצו ואף ידעו להחזיק סדר.

ובראשית ימי־המלחמה נעשה האויר מלא חומר מפוצץ. הפיצו שמועות על ה„מרד", שאומרים היהודים למרוד במלכות. ספרו על הנשק, שמצאו בידי היהודים, ועל ה„מבצר" שגלו בפתח־תקוה. ויש שנדמה שגם לב הממשלה חורש רע. התחילו באים לבאן פקידים, שהתמחו בזבחי־האדם בארמיניה. אבל די היה ברמזים של אילו צירים בקושטה — והקומינדאַט ביפו בעזרת תריסר השוטרים שלו ושר־השוטרים „נכה־הרגלים" ידע לטהר את האויר ולהשקיט את התרגשות־ההמונים.

אומרים: אבל אז לא היתה הכרזת באלפור. ואולם הרי היו ענינים לא קלים ממנה: היה הזמן של „הגדוד הגאַליפולי" — ואז ספרו על הגדודים העבריים, שמסדרת הממשלה הבריטית נגד תורכיה. היה הזמן של תפיסת המרגלים ושל ה„מצור" על המושבות וההמון ראה בעיניו מאות יהודים קשורים בחבלים ומובלים כשבויי־מלחמה. אבל פרעות לא היו אז, כי פקודה באה מקושטה לשמור על הסדר.

והרי הזמן של „הכרזת־באלפור" גופו. הרי שנה שלמה נמצאו המושבות והערים של שומרון והגליל בידי הערביים והתורכיים אחר ההכרזה, בזמן שביהודה נוסד גדוד עברי ובזמן שבגליל ספרו על המדינה העברית ועל ה„מיניסטרים" העבריים... ואף־על־פי־כן לא נגע איש לרע במושבות שומרון והגליל.

מדוע, איפוא, היו פרעות עתה, בימי־האנגלים? ומפני־מה מלאה הארץ עתה חבורות של שודדים?

— מפני סבה עיקרית אחת: מפני שהיחס המשונה של האופיצירים האנגליים נטע לאט־לאט הכרה בלב ההמונים, שהממשלה רוצה ברעת היהודים, ומפני שהמשטרה, שסודרה על־ידי האופיצירים הללו, היא למטה מכל בקורת! סוד גלוי הוא עכשו, שהאופיצירים האנגליים הם הם שיצרו את ה„קלובים הנוצרים־המושלימים" בכוונה גלויה להלחם בציוניות. ועל־ידי כך נוצרה הסיסמה בתוך ההמון: „אל־דולה מענא" — „הממשלה עמנו" — ועל־פי סיסמה זו פרעו הערביים את הפרעות. וסוד גלוי הוא עכשיו, שהממשלה, שנוצרה בארץ על־ידי האנגלים, לא ידעה ולא רצתה למלא את תפקידה. ואם תפנה עכשיו לאיזה אופיציר אנגלי ותראה לו על השערוריות הנעשות בארץ, ישיב לך מתוך יאוש מר: „מה אעשה — אין לי משטרה"! — ובאמת אילו היתה משטרה, כלום היתה אפשרית הופעה כהופעת קבוצת־השודדים במחוז רַמְלָה, למשל? — בחלק היותר מיושב בארץ, ליד דרך המלך הגדולה, בסביבה של צבא ושל מאות שוטרים, נעשו במשך חודש ימים התנפלויות תצופות על ביתו של אחד מגדולי־האפינדים בארץ, על אבטומוביל של אופיציר אנגלי, על תחנה של מסלת־הברזל, על ערביים עוברי־דרך, על שומרים עבריים, על חוה יוונית, על חוה עברית ועל עגלות של אכרים לפני שערי־המושבה בלילה ובתוך

הכרמים ביום. ובכל המקרים האלה, שנעשו בין תחנות שונות של משטרה, לא נתפס אפילו שודד אחד! — ואילו היתה משטרה, כלום אפשרית היתה אותה ה„בריחה" התמידית מבית־הסוהר? — הרי כיום אין שום ערבי רוצה להעיד בגנבים ושודדים מפני שהוא חושש: מהר יברחו וינקמו בו.

ומפני־מה פרצו הפרעות?

לא מפני שיהודי ירק על הדגל הקדוש' — המשך לעלילות הישנות על היהודים — ולא מפני שה.מ.פ.ס. יצאו עם דגלם האדום — המשך לעלילות החדשות על היהודים — ואף לא מפני שהשליחים הצרפתים הסיתו את ההמון והמציאו לו נשק וכסף, אף־על־פי שזה היה גורם חשוב ליצור סכסוכים בארץ. הפרעות הן מפני שבמשך הדשים הרבה נטעו כמה אופיצירים אנגליים, מדעת ושלא מדעת, הכרה בלבותיהם של הערביים, שהממשלה לא תגן על היהודים, ומפני שהממשלה לא קדמה באמת את פני הרעה.

הפרעות הראשונות היו בירושלם בימי „נביא מוסה". מי שראה את האמצעים, שהחזיקה בהם הממשלה בשנה זו, ישאל בודאי: אילו החזיקה הממשלה האמצעים כאלה אז — כלום היו פרעות? —

כל המון מתכנס במקום אחד בימי חגיגות סוערות עלול להתרגשות ולהתנגשות; ובפרט המון מזרחי, שהוא נוח להתרגש ושעמלו מסיתים בו למפרע. אבל כל המון, ובפרט המון מזרחי, שאף נוח הוא להתקרה, נרתע לאחוריו מאימת שלטון, וכל ממשלה מסודרת יודעת להיות מוכנת ברגעים כאלה כדי להשקיט את ההמון. לא כן היה ב„נביא מוסה" של שנת 1920. ההמון החברוני, שהגיע לשער־יפו, לא נתקל בשום התנגדות מצד הממשלה ולא ראה שום סימני־זהירות. וכשהתחיל ההמון לתקוף את היהודים, לא נמצאו במקום הדרוש שום כחות של צבא. וכשהגיע הצבא באיחור־זמן, לא פזר את ההמון אל מחוץ לעיר, אלא דחף אותו ואל תוך החומות, לבין הקהל העברי הבלתי־מזוין... ואחר־כך נמשכו הפרעות בירושלים שלשה ימים וכל הצבא הרב, שחנה מסביב לעיר, „לא ידע" להכות את הכנופיה־השודדים הקטנה. ובזה ניתן אות לכל הארץ. ואם לא פרצו אז פרעות ביפו ובמושבות, כמו שהיה באביב, שנת 1921, אנו חייבים תודה על זה לגדוד העברי, שחנה בצריפין (סרפנד), ולראש־המטות בבאר־שלום, שסדר הגנה צבאית בכל המושבות על־פי התכנית של הקולונל העברי מרגלין.

בראשון למאי, שנת 1921, כשפרצו הפרעות ביפו, נמצא ראש־המשטרה באיזה טיול, — מה שאירע בירושלים לראש־המשטרה בשנת 1920 בימי „נביא־מוסה"!... חלק מן השוטרים עזר לפורעים והצבא, שחנה במרחק של חצי־שעה מיפו, בא לקריאתו של המושל היפואי אך לאחר ארבע שעות, והפרעות שוב נמשכו שני־ימים והצבא „לא יכול" לפורעים. ואילמלא הקולונל מרגלין והחיילים המשוחררים, היה גם הגורל של תל־אביב כגורלה של נוה־שלום וכגורלו של בית־העליה...

וכשפרצו הפרעות במושבות, ימים מספר אחר הפרעות ביפו, וכשבכל הארץ דברו על התנפלויות על המושבות, נמצאו כל המושבות בלי הגנה. מה שנעשה בשנת 1919 על־ידי הגינרל ראש־המטות בבאר־שלום, שאגב, נשלח אחר מעשה זה מן הארץ, ומה שנעשה בשנת 1921, לא נעשה בשנת 1920.

ההתנפלות הראשונה היתה על פתח־תקוה: עליה התנפלו בדואים ופלחים משני צדדים על־פי סדר שעובד מראש. ובמשך שעות שלמות עמדו בני פתח־תקוה על נפשם ולא נתנו למתנפלים להתפרץ אל המושבה, לבדם, בלי שבאה להם אין

עזרה צבאית ומשטרית שהיא. על־פי מקרה, עבר גדוד הודי מתול־כרם ללוד דרך ראש־העין, — אגב: הגדוד עזב את תול־כרם בשעה שכל הסביבה כבר „התלחשה" בדבר התנפלות על חדרה —; הרץ מפתח־תקוה בא אל הגדוד ובקש את עזרתו, וגדוד זה הציל את פתח־תקוה מאסון.

חדרה, שלשה ימים לאחר ההתנפלות בפ"ת, היתה בכל רע. השוטרים, שנשלחו לעזרתה, „עבדו" ביחד עם המתנפלים. הצבא, שנשלח מחיפה, נתעכב על אחת מן התחנות במשך כמה וכמה שעות. ואילמלא האוירון הצבאי, שבא לחדרה ברגע האחרון, היתה המושבה צפויה לכליון...

על רחובות, שהיא מהלך של רבע שעה מבאר־שלום, התנפל המון של אלפי־איש, שבאו מרמלה ממקום החגיגה של „נביא צאליח" ועברו ליד באר־שלום; ואף שעה שלמה אחר ההתנפלות בא הצבא מבאר־שלום. והמשטרה, שנמצאה במקום־החגיגה, שממנה יצאו הפורעים, באה אף היא לאחר ההתנפלות... ובמושבה נמצאו עשרים חיילים בלתי־מזוינים. היפלא, איפוא, אם אחר ה„נסיונות" הללו המשיכו ההמונים לדבר על פרעות, ובשני לנובמבר, באותה שנה עצמה, נעשה „נסיון" חדש בירושלים? ושוב לא נמצאה המשטרה הירושלמית מוכנת למרות מה שבמושבות הזהירו השלטונות עצמם את האכרים, שיהיו מוכנים לשני בנובמבר...

הוה בארץ איש אחד, שאילו עמד בראש המשטרה או בראש כחות־ההגנה, לא היה בארץ מקום לא לחבורות של שודדים ולא לפרעות... אבל בו מאסו ה„בונים" והוא היה מוכרח לעזוב את הארץ...

.III

מיסטר גרייבס חלק את הציונים ל„מתונים" ול„קיצוניים". בכלל האחרונים הם: „ועד־הצירים", הפועלים והחלוצים, והוא עושה אותם אחראים במדה מרובה על המאורעות המעציבים.

עצם ההנחה, שיש ציונים „מתונים" ו„קיצוניים", אינה נכונה. היא נוצרה מלכתחלה כדי לסכסך יהודים ביהודים. אין ציונות מתונה ואין ציונות קיצונית: יש רק ציונות אחת, שהיא שואפת לראות את עם־ישראל יושב לבטח בארצו, ארץ־אבותיו, ככל עם ועם. אין הבדלים בין הציוניים ביחס למטרה האחרונה. יש הבדלים ביחס לאמצעים וביחס למטרות הראשונות. וכל היהודים ציוניים הם זולת המתבוללים המועטים. אפילו „אגודת־ישראל" והרב זוננפלד מתפללים שלש פעמים ביום: „... ובנה אותה — את ירושלים — בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין"... ציוניים הם, איפוא, יותר מכל הציונים. ו„הפילוסוף הלאומי", שמיסטר גרייבס נשען על תורתו, נושא את נפשו אף הוא אל „הנסתרות של העתיד הרחוק"...

אמנם, „ועד־הצירים" לא נקה משגיאות; אבל אלו באו לא מציונות קיצונית אלא מדבר, שלקו בו גם הציוניים וגם הממשלה האנגלית: מחוסר־נסיון. אין ספק בדבר: אילו היתה הממשלה האנגלית בארץ־ישראל מורכבת לא רק מאנשים חדשים, בלבד, לא היתה באה לידי תקלות הרבה. והוא הדין ב„ועד־הצירים". זכורני, כשבא אחד מראשי ועד־הצירים אל הארץ ובקר בביתו אחד מראשי התנועה הערבית, אמר לו זה האחרון: חובבי־ציון והפקידות של רוטשילד ידעו יותר מן הציוניים לכוון לרוחם של הערבים... ויש בזה הרבה מן האמת. אמנם, תקלה זו, יותר ממה שהיתה פרי חוסר־נסיון של „ועד־הצירים", היתה פרי חסרונם של הציונים. אילו היתה העבודה המעשית

של הציוניים בארץ יותר גדולה, פוריה ומקפת את כל מקצועות החיים; אילו נקנו קרקעות יותר, אילו נבנו מושבות הרבה, אילו נעשו עבודות צבוריות גדולות, היתה כל הארץ שבעה, כאפינדי וכפלח וכפועל, והארץ השבעה היתה שקטה. לצערנו, לא עמדה ההסתדרות בכללה על מרום-תפקידה. ולא ב„ועד-הצירים" בלבד האשם. אפשר, שיותר מ„ועד-הצירים" אשמה בכך הממשלה האנגלית, שמעשיה בארץ רופפו את אמונת הציוניים והחלישו את רצונם ומרצם. וממילא נתמעטו גם סכומי-הכסף של ההסתדרות.

וכן רק „קבלה מפי אחרים" היא מה שמיסטר גרייבס רואה ב„עליה" וב„כבוש-העבודה" גורמים לחדד את היחסים בין העברים והערביים. אמנם, גם העליה וגם שאיפות-הפועלים שמשו „אמתלה" למקטרגים ולמסיתים; אבל מי שמבקש „אמתלאות" ימצאן תמיד, ולאלה אין תקנה. באמת, מכל העולים היו עסוקים בעבודות צבוריות רק בערך 25 o|o, ואף אלה לא באו במקום הפועלים המקומיים, אלא במקום המצריים, שהובאו לכאן לשם כך בעל-כרחם. אין, איפוא, מקום לדבר על „דחיקת רגלי הפועלים המקומיים על-ידי העליה". ואפשר, אין הדבר ידוע למיסטר גרייבס, שדוקא על-ידי ה„חלוצים" ודוקא בעבודה הצבורית הראשונה, שקבלו עליהם, — כביש טבריה-צמח, — נעשה הנסיון הראשון לשתף את הפועלים הערביים בקבלנות של העברים, ובתור חברים שוים ולא בתור פועלים מנוצלים, כאצל הקבלנים הערביים. ואם נסיון זה לא הצליח, פחות מכל אשמים בזה ה„חלוצים". — ויש לזכור עוד, כי 75 o|o מן העולים החדשים היו עסוקים תמיד בעבודות עבריות, ועל-פי רוב נוצרו העבודות הללו מחדש על-ידיהם.

והאשמה של „כבוש-העבודה", שהטילו על הפועלים העבריים, נראית, אמנם, בסקירה ראשונה כצודקת, אבל לא כן הדבר אם נדע לחדור לעמקו של דבר. מיסטר גרייבס, היודע את התורה הציונית של „אחד-העם", צריך לדעת, איפוא, שהציוניות אין כוונתה רק להחזיר את ארץ-האבות לידי הבנים, אלא גם להחזיר את הבנים אל אפני-החיים של האבות. העם העברי היה מראשית צמיחתו עם עובד, וביחוד עם עובד-אדמה: את תפקיד הסוחרים מִלאו בארצנו הכנענים, ובזמן מאוחר-היוונים. הגלות המרה הפכה את העם העברי ל„סוחר-מוכר". העבודה, וביחוד עבודת-האדמה, נשתכחה בישראל מתוך הכרח התנאים הכלכליים, שהיו מיוחדים רק ליהודים, ואף ה„מלאכה" נשארה לנו לפליטה. הציוניות מבקשת ליצור מהפכה בחייו הכלכליים של עמנו: להרחיקו עד כמה שאפשר מן הפרנסות המנצלות ולקרבו אל העבודות היוצרות. ואף מצד זה אין שום הבדל בין המפלגות הציוניות השונות. עוד חובבי-ציון הראשונים, בין המשכילים כפרץ סמולנסקין, א. בן-יהודה והד"ר פינסקר, ובין האורתודוכסים כקאלישר ואלקלעי, כולם שמו לאחת מאבני-הפינה של ציוניותם את העבודה העצמית. וכולם דרשו בכל תוקף מן האכרים הראשונים: „לעבוד בעצמם ולא ע"י פועלים שכירי-יום ולא ע"י אריסים וחוכרים". וכך ראה גם „אחד-העם" את העבודה, וביחוד את עבודת-האדמה, כאחד מן התנאים העיקריים להתחדשות הרוח העברי. והנדיב הידוע היה דורש מאכרי מושבותינו מזמן לזמן לעבוד בידיהם ממש. וגם האכרים גופם, בין החפשיים בגדרה ובראשון ובין החרדים בפתח-תקוה ובעקרון, ראו בשנים הראשונות את תפקידם אך ורק בעבודה בידיהם ממש. וכך גם עבדו בשנים הראשונות. על-ידי תנאים מיוחדים ועל-ידי השתלשלות ארוכה, שלא כאן המקום לעמוד עליהם, התפתחו המושבות, מתוך-הכרח-התנאים, באופנים אחרים ונעשו ברובן לא מושבות-עובדים; אלא מושבות של נוטעים

הָרַעְיוֹן הַמְּשִׁיחִי בִּתְקוּפַת־הַתַּנָּאִים.

(המשך)

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

IV.

הַתְּנָאִים שֶׁל בִּיאַת-מָשִׁיחַ.

יסוריה של האומה הישראלית היו, כמו שכבר הזכרנו כמה פעמים, מוצאם של היעודים המשיחיים והדחיפה, שגרמה להתעוררותם בתוכה פעם אחר פעם. ואולם האומה הישראלית ראתה ביסורים הללו עונש ראוי על עוונותיה. הגאולה מן היסורים, ימות־המשיח, צריכה, איפוא, לבוא על־ידי הגאולה מן החטא. ולפיכך התשובה וקיום-המצוות הם הם התנאים הראשיים של הגאולה, שהרי הם הם שיגרמו למהפכות הגדולות, שתקדמנה לביאת־משיח.

אין מן הצורך להביא כאן את המאמר התלמודי הקדום והמצוי הרבה: „כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר (אסתר, ב', כ"ב): ‚ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי'" [1]: במאמר זה מדובר, כמו שמוכיח הכתוב ממגלת־אסתר, על גאולה מצרה בכלל, אבל לא על גאולה משיחית בפרט. מאמר יותר השוב הרבה הוא זה של ר' שמעון בן יוחאי (לאחר גזרות־הדריינוס): „אילמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין, שנאמר (ישעיה, נ"ו, ד'): ‚כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי', וכתיב בתריה (שם, שם, ז'): ‚והביאותים אל הר־קדשי' וגו'" [2].

אבל את הגאולה המשיחית מביאות, כקיום המצוות המעשיות, גם הצדקה והתשובה. ר' יוסי אומר בברייתא: „גדולה צדקה, שמקרבת את הגאולה, שנאמר (ישעיה, נ"ו, א'): ‚כה אמר ה': שמרו משפט ועשו צדקה, כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות'" [3]. ביחוד מוטעמת התשובה: „ר' יוסי הגלילי (קודם גזרת־הדריינוס) [4] אומר: גדולה תשובה, שמקרבת [5] את הגאולה, שנאמר (ישעיהו, נ"ט, כ'): ‚ובא לציון גואל ולשבי־פשע ביעקב'. מה טעם ‚ובא לציון גואל'? — משום ד‚שבי פשע ביעקב'" [6].

חשיבות מרובה זו של התשובה בתור תנאי לגאולה כבר ידועה לגדולי־התנאים

1) משנה, אבות, פ"ו, מ"ו; מגילה, ט"ו ע"א; חולין, ק"ד ע"א; נידה, י"ט ע"ב; מסכת כלה, קרוב לסופה, וכלה רבתי, פ"ח.

2) שבת, קי"ח ע"ב. 3) בבא בתרא, י' ע"ב.

4) ביומא, פ"ו ע"ב כתוב „ר' יונתן" במקום „ר' יוסי הגלילי". מה שאפשר לבאר על־ידי קריאה משובשת של ראשי-התיבות „ר"י" (עיין באכר, אגדת-התנאים, תרגום אז"ר, I, 2, 94 הערה 4, ששם צ"ל: יומא, פ"ו, ב', במקום „א'").

5) כך ביומא, שם; בילקוט ישעיה, נ"ט, סי' שנ"ח, כתוב „שמביאה".

6) יומא, פ"ו ע"ב; ילקוט ישעיה, נ"ט, סי' שנ"ח.

שקודם גזרת־הדריינוס. ואמנם, הטפתו של יוחנן המטביל, בשנת חמש־עשרה לטיבריוס קיסר (29-30 לספה״נ), היתה על־פי השקפה יהודית גמורה זו: „עשו תשובה, כי מלכות־שמים קרובה לבוא״ [1]. כל מלה היא באן בטוי תלמודי גמור —. מחלוקת מעניינת מאד בצורת־שיחה נתגלעה בין־ שני תלמידים של רבן יוחנן בן זכאי: ר׳ אליעזר בן הורקנוס ור׳ יהושע בן חנניה, שראו שלשתם את הבית קודם חורבנו, בדבר השאלה, אם התשובה היא תנאי הכרחי לגאולה או לאו: „ר׳ אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. אמר לו ר׳ יהושע: אם אין עושין תשובה אין נגאלין? — אמר לו ר׳ אליעזר [2]: הקדוש־ברוך־הוא מעמיד להם מלך, שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן לארצן [3]. תניא אידך (בברייתא אחרת שנינו): ר׳ אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין, שנאמר (ירמי׳ה, ג׳, כ״ב): ‚שובו, בנים שובבים, ארפא משובותיכם׳. אמר לו ר׳ יהושע: והלא כבר נאמר (ישעיה, נ״ב, ג׳): ‚חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו׳ — ‚חנם נמכרתם׳ — בעבודה זרה, ‚ולא בכסף תגאלו׳ — לא בתשובה ומעשים טובים? — אמר לו ר׳ אליעזר לר׳ יהושע: והלא כבר נאמר (מלאכי, ג׳, ז׳): ‚שובו אלי ואשובה אליכם׳. אמר לו ר׳ יהושע: והלא כבר נאמר (ירמיה, ג׳, י״ד): ‚כי אנכי בעלתי בכם (פירש רש״י: ‚משמע בעל־כרחם, בלא תשובה׳) ולקחתי אתכם אחד מעיר שנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון׳? — אמר לו ר״א: והלא כבר נאמר (ישעיה, ל׳, ט״ו): ‚בשובה (כלומר, בתשובה) ונחת תושעון׳? — אמר לו ר׳ יהושע לר״א: והלא כבר נאמר (שם, מ״ט, ז׳): ‚כה אמר ה׳, גואל ישראל וקדושו לבזה־נפש למתעב גוי (כלומר אפילו כשיהיו ישראל נתעבים וחוטאים), לעבד מושלים: מלכים יראו וקמו, שרים וישתחוו׳? — ואמר לו ר״א: והלא כבר נאמר (ירמיה, ד׳, א׳): ‚אם תשוב ישראל, נאום ה׳, אלי תשוב׳ (כלומר, תזכה לביאת משיח)? — אמר לו ר״י והלא כבר נאמר (דניאל, י״ב, ז׳): ‚ואשמע את האיש לבוש־הבדים אשר ממעל למימי היאור וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם, כי למועד מועדים וחצי וככלות נפץ יד־עם־קודש תכלינה כל אלה׳ (ובכן יש קץ קבוע, אפילו אם אין ישראל עושים תשובה)? — וישתק ר׳ אליעזר״ [4]. ר׳ אליעזר נוצח, איפוא, ונשארה קיימת דעתו של ר׳ יהושע, שגאולת־ישראל מוכרחת לבוא בכל אופן [5].

החטאים אי־אפשר שיבטלו את הגאולה לגמרה; אבל יכולים הם לעכבה. דעה זו היא השלטת בתלמוד. דבר זה כבר הוטעם בפרק הקודם מתוך „תני דבי אליהו״. ברייתא סתמית ומוזרה מאד אומרת: „תנו רבנן: הגרים והמשחקים בתינוקות מעכבין את המשיח״ [6]. הבטוי המוזר: „משחקין בתינוקות״ מפורש בגמרא: „משחקין בתינוקות מאי היא? — דנסיבי קטנות דלאו בנות אולודי נינהו (שנושאים קטנות, שאינן בנות־לידה)״ [7].

---

1) מארקוס, א׳, ד׳; מתיא, ג׳, ב׳; לוקאס ג׳, ג׳. ועיין: יוסף קלוזנר, ישו הנוצרי, ירושלים תרפ״ב, עמ׳ 255—256.

2) בתלמוד בבלי (סנהדרין, צ״ז ע״ב) כתוב כאן „אלא״ ותשובתו של ר׳ יהושע כאילו נמשכת; אבל בירושלמי (תענית, פ״א, ה״א) כתוב כאן: „אמר לו ר׳ אליעזר״, מה שמתאים הרבה יותר. הגירסה המשובשת של הבבלי באה על־ידי ראשי־התיבות „א״ל ר״א״.

3) כך אני גורס במקום המלות „ומחזירן למוטב״, שאינן אלא חוזרה על המלות „ועושין תשובה״.

4) סנהדרין, צ״ז ע״ב וצ״ח ע״א. ובשנויים — ירושלמי, תענית, פ״א, ה״א.

5) עיין: Castelli, Il Messia secondo gli Ebrei, p. 185, anm. 3

6) נידה, י״ג ע״ב. 7) שם, שם.

פירוש זה, שהוא זר ומוזר לנו מתאים למובן האמתי של הבטוי. שהרי בידינו נוסח אחר של ברייתא זו, שהוא: „תניא: גרים ומוציאים שכבת־זרע לבטלה מעכבים את המשיח"[1]. בשני המקומות התלמודיים מבוא־ת הדעה׳ הקשה על הגרים במה שאינם מדקדקים במצוות שהרי עדיין מעשה־אבותיהם בידיהם [2]. ומה שנוגע ל„משחקים בתינוקות" (או „מוציאים שכבת־זרע לבטלה") הנה, מבוארת הדעה, שהם מעכבים את המשיח, על־ידי מאמר משונה מאד. מאמר זה נמצא בחמשה מקומות תלמודיים. שנים מן המקומות הללו באו במסכת אחת כמעט זה בצד זה [3]; ובכן יש לראות בהם מקום אחד. במקום זה מיוחס המאמר לאמורא המאוחר רב אסי. בשני מקומות אחרים נקרא בעל המאמר בשם רבי יוסי [4]. ולסוף, במסכת תלמודית מאוחרת [5]) הוא נקרא בשם רב יוחנן (האמורא הקדום הידוע, רבו של רב אסי). לי נראה, שאפשר להחליט בוודאות, שהתנא רבי יוסי, מן הזמן שאחר הדריינוס, אחד מתלמידיו של ר׳ עקיבה, הוא הוא, שמפיו יָצא מאמר זה: שמו של ר׳ יוסי בא לעתים קרובות בראשי־תיבות „ר״י"; וראשי־תיבות אלה יכולים להקרא בטעות „רבי יוחנן" במקום „רבי יוסי". ואולם השם רב אסי כמעט אינו בא בראשי־תיבות כלל, וחוץ מזה קשה לשַבש ראשי־תיבות „ר״א" ל„רב יוחנן". ואף מה שמאמר זה משמש ביאור לברייתא קדומה ולבלתי־מובנת כל צרכה, היא ראיה אחת יְחידה, שיָצא מפי תנא. וזה נוסחו הקצר של המאמר: „רבי יוסי אומר: אין בן־דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף [6], שנאמר (ישעיה, נ״ז, ט״ז): „כי רוח מלפני יעטוף [7]) ונשמות אני עשיתי". יותר ברור ומובן הוא מאמר זה בצורתו במדרש־רבה: „אין מלך המשיח בא עד שיכלו כל הנפשות, שעלו במחשבה להבראות׳ (תנחום ב״ר חייא—אמורא—ואמרי לה בשם רבנן") [8].—את הביאור הנכון של מאמר משונה זה מן הזמן שאחר גזרות־הדריינוס יש לבקש, לדעתי, במסבות־הזמן. מן הזמן שאחר החורבן ואילך, ובפרט מימי רדיפות־הדריינוס, היו יהודים, שלא רצו לשאת נשים ולהוליד בנים, מפני שהמלכות הרשעה גזרה על המילה ומפני שבכלל ראו את צעיריהם נהרגים במלחמות וברדיפות [9]. ר׳ ישמעאל בן אלישע, בן־דורו ובן־מחלקותו של ר׳ עקיבה, אחד מראשוני הנהרגים על קדוש־השם בימי רדיפות־הדריינוס, או הנשיא רבן שמעון בן גמליאל השני, שניצל מן הדדיפות כמעט בדרך־נס [10], אומרים: „מיום שפשטה המלכות הרשעה (רומי), שגוזרת עלינו גזרות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצוות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע־הבן (למול את הבן לשבעה ימים) וכו׳.

1) כלה רבתי, פ״ב.
2) דברים יותר מפורטים על זה עיין למטה, פרק ח׳.
3) יבמות, ס״ב ע״א וס״ג ע״ב.
4) עבודה זרה, ה׳ ע״ב; נידה י״ג ע״ב. 5) כלה רבתי, פ״ב.
6) „גוף" הוא, לפי פירוש רש״י (עבודה זרה, ו׳ ע״א) „אוצר־הנשמות", שקיים מששת ימי־בראשית. גם ברוך הסורי ל׳, ב׳, ועזרא ד׳, ז׳, כ״ט—ל״ב, ועוד, מדברים על „אוצרות (promptuaria), שהנשמות הופקדו בהם" (קלוזנר, הרעיון המשיחי, II, 62); ובכן אין מושג זה יכול להיות ממוצא פרסי־מאוחר, כמו שמשער קוהוט, ערוך השלם, II, 335. על ה„אוצרות" הללו עיין גם־כן Schürer, II[4], 641 (בהם מצויות הנשמות לאחר מיתה)
7) „יעטוף" הוא כאן, לפי רש״י מלשון „העטופים" (בראשית, ל׳ מ״ב)—יאחר.
8) בראשית רבה, ראש פט״ו.
9) עיין רא״ה וייס, דור דור ודורשיו, II[2], 118, הערה 1.
10) סוטה, מ״ט ע״ב; בבא קמא, פ״ג ע״א.

דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כָּלֶה מאליו" [1]. ואחרים, שלא יכלו להתגבר על יצרם, עשו מעשה־אונן או נשאו ילדות שלא בגרו ואינן "בנות־לידה". וזו היתה סכנה גדולה לאומה, שתכלה מתוך הריגות במלחמות ומרידות וגזירות ורדיפות, מצד אחד, ומתוך התמעטות־הלידות—מצד שני. ולפיכך הורה ר' יוסי בן חלפתא, תלמידו המאוהד של ר' עקיבה, בדור של גזירות־הדריינוס, שהגאולה תבוא אך לאחר שכל הנשמות שב"גוף" (אוצר־הנשמות) השמימי תלבשנה גופות על־ידי לידה. ולפיכך הורתה גם הברייתא, שנשנתה בימי־האימה של הדריינוס, שאֵלה, שאינם רוצים להוליד בנים—המוציאים שכבת־זרע לבטלה והמשחקים בתינוקות—מעכבים את ביאת־המשיח.

מאמרו של ר' יוסי מתחיל במלות: "אין בן דוד בא אלא עד ש..." במלות הללו מתחילים מאמרים הרבה, שתכליתם לקבוע את התנאים של ביאת־המשיח. וקודם כל ראוי לשום לב למאמריו של ר' יוסי בן קיסמה, תנא גלילי מן השנים האחרונות שקודם גזירות־הדריינוס. זהו אותו התנא, שדבר על לבו של ר' חנינה בן תרדיון חברו להשמע לגזרה הרומית, שאסרה להורות תורה ברבים, ואמר לו: "חנינא אחי! אי אתה יודע, שאומה זו מן השמים המליכוה?—שהחריבה את ביתו (ארץ־ישראל) ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת!" [2].

ואולם, אף־על־פי שר' יוסי בן קיסמה הכיר בכחה וגדולתה של רומי, צפה, שכחה ישָׁבר על־ידי המלכות היחידה בזמן ההוא, שהחזיקה מעמד נגד רומי—על־ידי מלכות־הפרתיים; ומפלתה של מלכות־העולם הרומית תאפשר את הופעתה של מלכות־העולם המשיחית. מסורת קדומה זו שמרה לנו את דעתו של תנא זה, שמת זמן מועט קודם גזירות־הדריינוס: "שאלו תלמידיו את ר' יוסי בן קיסמא: אימתי בן־דוד בא?—אמר: מתירא אני, שמא תבקשו ממני אות. אמרו לו: אין אנו מבקשים ממך אות. אמר להם: לכשיפול השער הזה, ויִבָּנה ויפול ויבנה ויפול ואין מספיקין לבנותו (פעם שלישית) [3] עד שבן דוד בא. אמרו לו: רבינו, תן לנו אות. אמר להם: ולא כך אמרתם לי, שאין אתם מבקשים ממני אות?—אמרו לו: ואף־על־פי־כן!—אמר להם: אם כך, יֵהָפכו מי מערת פמיים לדם—ונהפכו לדם. בשעת פטירתו אמר להם: העמיקו לי ארוני, שאין כל דקל ודקל שבבבל, שאין סוס של פרסיים נקשר בו, ואין לך כל ארון וארון שבארץ־ישראל, שאין סוס מדי אוכל בו תבן" [4]. מערת־פמיים (או "פניאס"—בניאס של עכשיו), שממנה הירדן יוצא [5], קרובה היא לקיסריון של פיליפוס, שהיא קצה גבול ארץ־ישראל. והשער שלה הוא, איפוא, השער, שחודרים דרך בו לארץ־ישראל. ור' יוסי בן קיסמה רצה לרמז במה שאמר, שהשער

---

1) בבא בתרא, ס' ע"ב (סוף פרק ג'); תוספתא, סוטה, ט"ו, י'. עיין גריץ-שפ"ר דברי ימי-ישראל, II, 255—256.

2) עבודה זרה, י"ח ע"א.

3) כך לפי פירוש רש"י (סנהדרין, צ"ח ע"א). ב"דקדוקי סופרים" לר' רפאל רבינוביץ IX, 292, הערה 7, יש גירסה אחרת, שלפיה צריך להוסיף עוד פעם: "ויפול ויבנה"; אבל זהו, כנראה, רק כפילות פשוטה: רש"י לא גרס כך, ובפעם שלישית הוא מספר יותר רגיל מבפעם הרביעית, ושלא כבאכר, אגדת התנאים, I, 2, 119, הערה 1.

4) סנהדרין צ"ח ע"א וע"ב. המאמר האחרון נמצא בשנוי-לשון קצת גם בתור מאמר של ר' שמעון בן יוחאי: "אם ראית סוס פרסי קשור בארץ-ישראל צפה לרגליו של משיח" (איכה רבתי, עה"כ ממרום, סוף; שיה"ש רבה, עה"כ אני חומה. 5) בכורות, נ"ח ע"א.

של קיסריון יפול כמה פעמים, שהפרתיים יחדרו כמה פעמים דרך שער זה וינצחו את הרומיים, אבל הרומיים יתעודדו וינצחו (כמו שהיה בימי מלכותו של מתתיהו אנטיגנוס, המלך בחסד־הפרתיים, שהורדוס הראשון, המלך בחסד־הרומיים, נצח אותו), עד שלבסוף יכו הפרתיים את הרומיים מכה נצחת, ובזה יפנו דרך לפני מלך־המשיח [1]. המאמר היחידי מן התקופה שקודם גזרת־הדריינוס על התנאים של ביאת־המשיח יש לו תכונה מדינית טהורה.

המאמרים שאחר גזרות־הדריינוס על תנאי־הגאולה הם, כמו שטבעי הדבר, יותר מרובים, אבל כולם חדורים רוח עצבות ופסימיות, שהרי הם טבועים במטבע של ימי־הרדיפות. ברייתא סתמית אומרת: „תנו רבנן: ,כי ידין ה' עמו וגו', כי יראה, כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב' (דברים, ל"ב, ל"ו) — אין בן־דוד בא עד שירבו המסורות. דבר אחר: עד שיתמעטו התלמידים. ד"א: עד שתכלה פרוטה מן הכיס. ד"א: עד שיתייאשו מן הגאולה, שנאמר: ,ואפס עצור ועזוב' — כביכול אין עוזר וסומך לישראל" [2].

הפיסקה על „רבוי־המסורות" היא הראיה היותר נאמנת, שברייתא זו נתחברה בימי גזרות־הדריינוס. כי מעולם לא היה מספרם של המלשינים בארץ־ישראל גדול כמו שהיה בימי הגזרות הללו. ובכלל, לגשם גזרות אלו במעשה אי־אפשר היה בלא המון מרגלים ומסורות. הרומיים אסרו לקיים מצוות שונות, שנגעו בחיי־המשפחה היותר פנימיים של היהודים, למשל, מילה, נדה, ועוד: מהיכן היו הרומיים יודעים את המצוות הללו והיאך היו מונעים מלקיימן, אילמלא באו לעזרתם מסורות יהודיים ושומרונים, ובמקצת גם נצרנים [3], שגילו להם את כל ה„סודות" של היהודים הקרובים להם בדת ובמוצא? — בוגד שומרוני גרם לכך, לפי המסורת התנאית, שנפלה ביתר, — דבר, שמודה בו במקצת גם מקור שומרוני [4]. וכבר העיר גריץ על התפקיד הגדול, שמלאו הבוגדים והמלשינים בימי־השמד. [5] ולפיכך טבעי הוא הדבר לגמרו, שהציורים היהודיים מתנאי־הגאולה נתעשרו גם על־ידי רשום זה (רבוי ה„מסורות") [6].

וכך הדבר גם עם „התמעטות־התלמידים", שהרי בימי־השמד נרדפו באכזריות יתרה ביחוד ההוראה בבתי־המדרשות וסמיכת־התלמידים: ר' חנניה בן תרדיון, ש„הקהיל קהלות ברבים", נשרף הוא וספר־תורה (שהורה מתוכה) עמו [7]; ר' יהודה בן בבא, שסמך את תלמידיו המאוחרים של ר' עקיבה, „נעצו בו (הרומיים) שלש מאות לונביות (רמחים) של ברזל ועשאוהו ככברה" [8]. — העניות הכללית, שהיתה

1) באכר, שם, I, 2, 118—119.
2) סנהדרין, צ"ז ע"א.
3) על־פי מ. פרידלנדר (Der Antichrist etc.), בכמה מקומות), היו ביחוד האנטינומיסטים היהודיים, „בני־הבליעל", וביניהם הגנוסטיקים מישראל, שהתיחסו בשלילה אל המצוות המעשיות, ה„מסורות", שלא חששו להלשין על היהודים המשמרים ומקיימי־המצוות.
4) גריץ־שפ"ר, II, 246—247.
5) שם, שם, עמ' 256—257; ועיין גם־כן: יצחק אייזיק הלוי, דורות הראשונים, חלק ראשון, כרך חמישי. פראנקפורט ענ"מ תרע"ה, עמ' 665, 669.
6) מאחר שתנאי ביאת־משיח ו„חבלו של משיח" יש להם נקודות־מגע משותפות, על־כן יש להשלים את הנאמר כאן על־ידי מה שיבוא בפרק הבא. 7) עבודה זרה, י"ח ע"א.
8) סנהדרין, י"ג ע"ב וי"ד ע"א; עבודה זרה, ח' ע"ב. עיין למעלה, פרק א', ת. קולאני (Colani), מוצא קשור בין סמיכת ששת התלמידים על־ידי ר' יהודה בן בבא ובין שבעת בניו של תכסו ב„עלית משה". פרק ט' שמסרו נפשם על התורה. עיין: (M. Vernes,

תוצאתן של רדיפות אלו, מצאה לה בטוי בדעה „עד שתכלה פרוטה מן הכיס", וה„התייאשות מן הגאולה", שבאה בעקבותיהן, נתגלתה בבהירות יתירה במאמר המלא יאוש של ר׳ ישמעאל בן אלישע ורבן שמעון בן גמליאל השני: מוטב, ש„זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו!"...

מזמן מאוחר הרבה יותר הוא מאמרו של ר׳ אלעזר ברבי שמעון, שנמסר על־ידי ר׳ שמלאי: „אין בן דוד בא עד שיכלו כל שופטים ושוטרים מישראל, שנאמר (ישעיה, א׳, כ"ה—כ"ו): ,ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגיך וגו׳ (ואחר־כך)— ואשיבה שופטיך כבראשונה'" [1]. בעל מאמר זה היה חברו של ר׳ יהודה הנשיא[2]. בימי נשיאותו של נשיא זה מבית־הלל (לערך 190—220) הגיעה הנשיאות הארצי־ישראלית לגובה, שלא עמדה עליו מעולם. הנשיא חיה חיי־עושר והרווחה כמלך[3]. השופטים והשוטרים, שהיה ממנה, היה להם שלטון בלתי־מוגבל. מוסדים חשובים שונים, למשל, עבור־השנים וסמיכת תלמידי־חכמים, היו ברשותו היחידה. ואף היה נוהג נשיאותו ברמה. בזה יש לבאר את השנאה, שמתגלית ביחס אליו אף מצד ידידיו היותר קרובים. ר׳ חייא ובר־קפרא מתרעמים עליו מאד[4], וכן גם ר׳ אלעזר ברבי שמעון, שקנא בו עוד כשישבו שניהם על ספסל בית־המדרש[5]. אי־רצון זה בהנהגתו של הנשיא נתבטא במאמר המובא למעלה של ר׳ אלעזר ברבי שמעון. ודבר זה אפשר להכיר בבירור גם מתוך מאמר אחר של ר׳ אלעזר ברבי שמעון, שאף הוא נמסר על־ידי ר׳ שמלאי ומכוון הוא כלפי השופטים והשוטרים העריצים[6].— ואולם למאמר המשיחי שלנו יש לנו הקבלה מעניינת. מסופר בתלמוד, ששני בניו של ר׳ חייא הנזכר, יהודה וחזקיה, ישבו במשתה של ר׳ יהודה הנשיא ושתקו. אז אמר הנשיא: „אגברו חמרא אדרדקי, כי היכי דלימרי מילתא (הרבו יין לילדים כדי שיאמרו דבר)". כיון דאיבסום (לאחר שנשתכרו קצת) פתחו ואמ"ר: אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי־אבות מישראל, ואלו הן: ראש־גולה שבבבל ונשיא שבארץ־ישראל, שנאמר (ישעיה, ח׳, י"ד): ,והיה (פירש רש"י: מושיען של ישראל) למקדש (פירש"י: של ישראל) ולאבן־נגף ולצור־מכשול לשני בתי־ישראל'. אמר להם: בני, קוצים אתם מטילים לי בעיני. אמר לו ר׳ חייא: רבי, אל ירע בעיניך: יין ניתן בשבעים אותיות (כלומר, יין בגימטריה שבעים) וסוד ניתן בשבעים אותיות (כנ"ל): נכנס יין יצא סוד"[7]. הדבר ברור, שאף ר׳ חייא חשב את מאמרם של בניו לאמת, אך אם לאמת, שאין לגלות אותה (סוד). המאמרים המשיחיים של ר׳ אלעזר ברבי שמעון ובניו של ר׳ חייא אינם עוד פרי הגעגועים הגדולים של האומה על הגאולה: אינם נובעים עוד מן הדמיון־היוצר העשיר של העם ואינם מובעים עוד על־ידי הציורים העממיים של החולמים היותר אמיצים של האומה. זוהי השקפה אישית של

Histoire des idées mêssianiques, pp. 288—290).

1) סנהדרין, צ"ח ע"א.

2) בבא מציעא, פ"ד ע"ב. השווה: דרכי־המשנה, עמ׳ 199; דור דור ודורשיו, II², 165; Bacher, Agadah der Tannaiten, II, 400—401.

3) עיין על זה: דור דור ודורשיו, II², 159, והשווה: Schürer, I⁴, 659.

4) דור דור ודורשיו, II², 169—170.

5) בבא מציעא, פ"ד ע"ב.

6) שבת, קל"ט ע"א. השווה: דור דור ודורשיו, II², 165.

7) סנהדרין, ל"ח ע"א.

בלתי־מרוצים מועטים, שמרגישים את עצמם נעלבים על־ידי העריצות של הראש הרוחני, שאפשר, אינה אלא מדומה [1]. כי כבר אנו עומדים בסוף תקופת־התנאים. האבל הגדול על אבדן החירות המדינית נתמעט לאט־לאט ואף זכר הצרות הנוראות, שבא אחר מפלת־ב י ת ר, נטשטש יותר ויותר. ר׳ יהודה הנשיא עצמו הרחיק ללכת כל־כך, עד שרצה לבטל את צום תשעה־באב [2].—כל־כך מיעט לראות הנשיא הלאומי, שבביתו דברו עברית אפילו שפחותיו ושהתנגד ללשון הארמית והסורסית מפני חבתו ללשון הלאומית, את ערך המאורע המכריע של חורבן המדינה היהודית. זהו ההפך ממש ממה שהרגישו חסידי־ישראל מיד אחר החורבן.

אנו באים כאן לענין, שחשיבותו מרובה מאד. אלא שכאן אפשר להקדיש לו רק מלים מועטות. ברייתא עתיקה אומרת: „כשחרב הבית בשניה רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין"[3]. ר׳ י ה ו ש ע התנגד לסגפנות קיצונית זו והשיא עצה ל„אבלי־ציון" אלה לבטא את צערם העמוק על החורבן על־ידי סימני־אבלות יותר קלים. והברייתא מוספת: „כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, שנאמר (ישעיה, ס"ו, י׳): „שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה, שישו אותה משוש כל המתאבלים עליה" [4]. ור׳ יהושע עצמו מחליט: „מיום שחרב בית־המקדש אין יום שאין בו קללה ולא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות" [5]. ר׳ י ש מ ע א ל ב ן א ל י ש ע הנזכר למעלה, שנשבה בילדותו לרומי, ובכן ראה עוד את המקדש, שאביו שמש בו בכהונה [6], אמר: „מיום שחרב בית־המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין" [7]. מיד אחר החורבן השני היתה, כפי הנראה, חבורה שלמה של „אבלי־ציון", שעליהם מדבר בפרטות מדרש מאוחר [8] ושנתקיימו עוד בתקופת־הקראים ובסוף תקופת הגאונים ועד ימי ר׳ בנימין מטודיל [9]. אבל גם אותם התנאים־הקדומים (ר׳ י ה ו ש ע, ר׳ ע ק י ב ה, רבן ש מ ע ו ן ב ן ג מ ל י א ל ה ש נ י), שהתנגדו ל„אבל־ציון" קיצוני וסגפני זה, היו מחמירים מאד בנוגע לת ש ע ה־ ב א ב, באופן שר׳ ע ק י ב ה אומר: „כל העושה מלאכה בתשעה־באב אינו רואה סימן־ברכה לעולם"; ורבן ש מ ע ו ן ב ן ג מ ל י א ל (השני) אמר: „כל האוכל ושותה בתשעה־באב כאילו אוכל ושותה ביום־הכפורים"; „וחכמים אומרים: כל העושה

1) מזמן מאוחר עוד יותר ושייכת ככר לימי־אמוראים היא אגדה זו: „אליהו הוה שכיח במתיבתא ד ר ב י. חד ריש ירחא הוה נגה ליה ולא אתא. אמר ליה: מאי טעמא נגה ליה למר?—אמר ליה: אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידיה ומצליה ומגנינא ליה, וכן ליצחק, וכן ליעקב (אליהו היה מצוי בישיבתו של ר ב י. ראש־חודש אחד נתאחר ולא בא. אמר לו רבי: מפני־מה נתאחר אדוני?—אמר לו אליהו: עד שאני מעיר את אברהם ורוחץ את ידיו והוא מתפלל ואני מישן אותו, וכן את יצחק, וכן את יעקב—אני מתאחר. וכאן מתחילים דברי האמוראים:). ולוקמינהו בהדי־הדדי?—סברי: תקפי רחמי ומייתי ליה למשיח בלא זמניה" (ויעוררם ביחד?—חושב הוא: הם מרבים בתפלה ומביאים את משיח קודם זמנו—בבא מציעא, פ"ה ע"ב). גם הלשון הארמית וגם הציור, שאפשר להביא את המשיח על־ידי תפלה מרובה, מאוחרים הם הרבה.

2) מגילה, ה׳ ע"א וע"ב; ירושלמי, שם, פ"א, ה"ו.

3) בבא בתרא ס׳ ע"ב. תוספתא, סוטה, ט"ו, י"א (קרוב לסוף המסכתא).

4) ובתענית, ל׳ ע"ב יש גם הצד השלילי („וכל מי שאינו מתאבל" וכו׳).

5) משנה, סוטה, פ"ט מ"א.

6) דרכי המשנה, עמ׳ 106, הערה 9. 7) בבא בתרא, ס׳ ע"ב. 8) פסיקתא רבתי, פל"ד.

9) עיין על כל אלה בפרטות: י ו ס ף ק ל ו ז נ ר, ארץ־ישראל בתנועות־המהפכה הישראליות („העומר", הוצאת ש. בן־צ י ו ן, כרך א׳, ח"ב, יפו תרס"ז, עמ׳ 3—9.

מלאכה בתשעה־באב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה" [1]. זה הנגוד הגמור להשקפה, שהיתה על יום־אבל זה לר׳ יהודה הנשיא. האבל על ההורבן הוא כאן תנאי הכרחי לקחת חלק א י ש י בגאולה לימות־המשיח.

בתור א ו ת ו ת לביאת־המשיח חושבת ברייתא אחת, שקשה לקבוע את זמנה, דברים אלה: „הרואה חמור בחלום יצפה לי ש ו ע ה, שנאמר (זכריה, ט׳, ט׳): „הנה מלכך יבוא לך, צדיק ונושע הוא, עני ורוכב על החמור" [2]. וגם הרואה בחלום „שורקה יצפה למשיח, שנאמר (בראשית, מ״ט, י״א): „אוסרי לגפן עירה ולשורקה בני־אתונו" [3].

מכאן נראה, שעוד בתקופת־התנאים היו דורשים על מלך־המשיח לא רק את זכריה ט׳, אלא גם את בראשית, מ״ט.

V. חֶבְלוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ.

קודם שאנו באים להציע את הצרות, שתקדמנה לביאת־משיח, אנו צריכים להטעים, ראשית, שהבטוי „חבלי־משיח" או „חבלו של משיח" [4]) אין פירושו „יסורי־המשיח", כמו שטעה אבגוסט ווינשה בהחלטתו, שבטוי מתמיד זה „מציין במקצת את הזמן המלא יסורים, שכאילו יקדם לביאת־המשיח, ובמקצת את היסורים והצרות של המשיח עצמו" [5]. הדבר האחרון הוא מחוסר־יסוד. רק מפני שהבין ווינשה את הבטוי העברי „חבלו של משיח" כמשמעו המלותי יכול היה לבוא לידי מושג בלתי־נכון זה [6].

שנית, צריך להעיר כאן, שאף־על־פי שכמה וכמה תנאים של ביאת־משיח, שנמנו בפרק הקודם, מתיחסים גם אל „חבלו של משיח" (למשל, רבוי־המסורות, התמעטות התלמידים, כליון פרוטה מן הכיס, ועוד), — אף־על־פי כן אפשר בכלל להבדיל בין התנאים הקשים ובין ה„חבלים" ממש, דבר, שמודה בו גם קאסטילי, שדבר על אלו ואלו בפרק אחד [7].

ה„חבלים" („חבלי־יולדה", „חבלי־לידה") הללו של הימים שקודם ביאת־משיח, ôdînes של האיוונגליונים [8], כבר הם כלולים בעיקרו של דבר בעצם מושג־הגאולה.

---

1) בפרפזות בתענית, ל׳ ע״ב. 2) ברכות, נ״ו ע״ב.

3) שם, נ״ז ע״א. מלות אלו עדיין הן ההמשך של הברייתא, שהתחילה בדף נ״ו ע״ב ושהופסקה כמה פעמים על־ידי משא־ומתן אמוראי בלשון ארמית. בדבר החמור בתור אות לביאת־משיח והכתוב בזכריה עיין מתיא, כ״א, ב׳; ובדבר ה„שורקה" השווה הענפים, שכרתו ושטחום על הדרך, שם, שם, ח׳; מארקוס, י״א, ח׳.

4) רק פעם אחת יש בתלמוד „חבלי דמשיח" (כתובות, קי״א ע״א), ואפשר שאף הוא משובש מן „חבליה דמשיחא" (תרגום ארמי מן „חבלו של משיח"). עיין: Dalman, Der leidende und sterbende Messias, S. 47, Anm. **

5) עיין: (סוף) A. Wünsche, Die Leiden des Messias, S. 74

6) על זה כבר העירו: Castelli, Jl Messia secondo gli Ebrei, p. 191 וגם: Dalman, Der leidende u. sterbende Messias, SS. 42—43.

7) עיין ספרו הנז׳, עמ׳ 190. ג׳יימס דרימונד, שאף הוא מדבר עליהם בפרק אחד מתואר: Signs of last times (The Jewish Messiah, pp. 209—221), חושב אותם, כנראה, בלתי־נפרדים אלה מאלה, שהרי בסוף הפרק (עמ׳ 221) כמעט שחשב אותם לשוים בהחלט.

8) עיין מתיא, כ״ד, ח׳; מארקוס, י״ג, ט׳

כבר רמזתי כמה פעמים, שכל הרעיון המשיחי היה ומוכרח היה להיות תוצאה של ההיסטוריה של פגעים, שהיתה לישראל מתחלת התהוותו לעם ועד אחר ימי־הגזרות של הדריינוס. ובמקום שהיסורים הם קשים ביותר שם הגואל קרוב ביותר. לפיכך אנו מוצאים בימי־העריצות של הורדוס ובניו, וביחוד בימי שלטון־המשגיחים ביהודה, המון משיחי־שקר, שהם מופיעים לפתע־פתאום ונעלמים עד מהרה. ואולם לי נראה, שאף־על־פי־כן הרישומים היותר כהים של „חבלו של משיח" מתחקים אחר הנסיון הבלתי־מוצלח של בר־כוכבא והרדיפות האכזריות, שבאו בעקב מפלתה של ביתר. על השקפה זו כבר רמזתי בפרק הראשון. שם ראינו, שהברייתות היותר חשובות, שנותנות את הציור היותר שלם מן ה„חבלים" הללו, שייכות כולן לתלמידים המאוחרים של ר' עקיבה, כלומר, לאותם התלמידים, שהורו ופעלו בתקופה, שבאה מיד אחר ימי־השמד ההדריינים. די להראות על שתי הנקודות העיקריות, שחוזרות תדיר בציורים מ„חבלו של משיח" ויש לחן חשיבות מיוחדת, — השתכחות־התורה והתמעטות־התלמידים —, כדי לעשות השקפה זו להשערה קרובה לאמת. בשום תקופה אחרת עד סוף ימי־התנאים אי־אפשר היה לדבר על השתדלות להשכיח את התורה בזרוע ובטול בתי־המדרש. ה„משגיחים" (הפרוקוראטירים) הרומיים ביהודה האבטונומית קודם החורבן לא היו מעיזים בשום אופן לרדוף את בתי־המדרש; וחוץ מזה, הם התעניינו אז מעט מאד בעבודה הרוחנית שבמדינה הקטנה. בימי אנטיוכוס אפיפאנס נאסר קיום־המצוות בענשים חמורים, ואין ספק בדבר, שכמה וכמה מרישומיו של „חבלו של משיח" בדניאל, ט', כ"ד—כ"ה, וי"ב, א' וז', וביחוד בספרים החיצוניים, באו מאותו זמן, ואולם לא נזכר בשום מקום, שבתי־המדרש לתלמוד־תורה דוקא היו מטרה מיוחדת לרדיפותיו של העריץ ה„נאור" [1]; שהרי בתי־המדרש עדיין היו בימים שלפני החשמונאים בתחלת־התפתחותם. הרדיפות האכזריות של התורה ובית־המדרש דוקא התחילו אך בימי־הדריינוס. ובכן יכולים אנו להחליט בבטחה מרובה, שבימים הללו דוקא קבלו הציורים מ„חבלו של משיח" את צורתם האחרונה והבולטת ביותר. כבר שער גריץ [2], ש„החבלים" (odines) המתוארים באיוונגליונים [3] מוצאם משלטון בר־כוכבא ומן הרדיפות, שבאו מיד אחר מפלתו. אלא שלא צדק בהחלטתו, שהרישומים האיוונגליוניים השונים של „תחלת החבלים" (arche odinon), שמתאימים להציורים התלמודיים, למשל, „היוקר", „התקוממות הבנים נגד האבות", וכיוצא בזה (מובן, שכאן לא נזכר בטול בתי־המדרש), „שאולים הם במקצת מן הסגנון הנבואי של כתבי־הקודש ובמקצת — מן הציור העממי של חבלי־המשיח" [4]. מאורעות היסטוריים דומים נתנו בפיהם של חכמי־התלמוד ושל אבות הכנסיה הנוצרית הקדומה ציורים דומים אלה לאלה. לְהַשְׁאָלָה לא היה כאן מקום.

אנו עוברים אל הציורים עצמם.

וקודם כל צריכים אנו להביא מקום תלמודי נפלא, שחלק מן המפרשים רואה

1) ובכן לא צדק מ. פרידלנדר (בספרו: Der Antichrist etc., SS. 26—30), שחושב את הברייתות הכוללות את חבלו של משיח למסורות שצמחו בתקופה שלפני הנצרות בחוגים של האנטינומיסטים מישראל.

2) עיין: Graetz, Geschichte der Juden, IV, 165—167, 196—197, 515—518 (בתרגום העברי של שפ"ר נתקצר כל זה מפני הצנזורה).

3) מארקוס, י"ג, ה'—כ"ז; מתיא, כ"ד, ד'—ל"א; לוקאס, כ"א, ח'—כ"ח.

4) Graetz, IV, 516

בו משנה וחלק אחר—ברייתא ושבאמת הוא התמזגות של שלש ברייתות משיחיות. וזו לשונו: „בעקבות המשיח[1] העזות תרבה[2] ויוקר יאמיר[3]; הגפן תתן פריה והיין ביוקר[4]. ואין הוכחת, ונהפכה כל המלכות למינות[5]. בית־ועד יהיה לזנות, והגליל יחרב, והגבלן[6] ישום, ואנשי־הגבול[7] ילכו מעיר לעיר ולא יחוננו. וחכמת־סופרים תסרח[8] ויראי־חטא ימאסו. נערים ילבינו פני זקנים, גדולים[9] יעמדו מפני קטנים. בן מנוול אב, בת קמה באמה, כלה—בחמותה. אויבי איש אנשי־ביתו[10]. פני הדור כפני הכלב. הבן אינו מתבייש מאביו. ועל מה יש לנו להשען?—על אבינו שבשמים"[11].

המאמר האחרון מוכיח בבירור, שכל מקום נפלא זה מרמז על מעשים שהיו. אבל מעשים כאלה מצאו להם מקום רק בימי גזרות־הדריינוס: בימי גזרות־אנטיוכוס לא הגיעו הדברים לידי כך ובימי־החורבן היה לכל הנגישות צבע מדיני יותר ו„בית־הועד" ו„חכמת־הסופרים" לא תפסו בהם מקום לעומת המפלה והחורבן המדיניים.

ולאחר שראינו את המקום הכולל עם כל נוסחאותיו, נתבונן אל שלש הברייתות המפֻרָטות מבית־מדרשו של ר' עקיבה:

„ר' נחמיה אומר: דור, שבן־דוד בא בו, העזות תרבה והיוקר יעות והגפן יתן פריו והיין ביוקר, ונהפכה כל המלכות למינות, ואין תוכחה"[12].

„ר' יהודה[13] אומר; דור, שבן־דוד בא בו, בית־הוועד יהיה לזנות, והגליל יחרב

---

1) כך גורס רש"י במקום „בעקבות משיחא".

2) כך בסנהדרין, צ"ז ע"א, במקום „חוצפא יסגא", בלשון ארמית.

3) יגיע למרום קצו, מלשון „אמיר" (ישעיה, י"ז, ו' וט')—ראש גובה האילן. בסנהדרין, שם, כתוב במקום זה: „היוקר יעות", שפירושו—ימשך, כן „עת", כמו „לעות" (שם, נ', ד'), שפירושו „בעת הנכונה". שהרי במובן זה באה מלה זו גם בתלמוד (ירושלמי, עירובין, ראש פ"ח; ברכות, פ"ח, ה"ו). עיין מלונו של לוי, I, 48 b, קוהוט, ערוך השלם, I, 330; VI, 181. מן „יעות" נעשה בדרך ארץ זוטא, פ"י: „יעוות". מה שהוא מחוסר־מובן. ש„יעות" כאן פירושו ימשך יש לראות מן הנוסח של שיה"ש רבה, על הכתוב: התאֵנה: „ויוקר הווה".

4) בדרך ארץ זוטא, שם, בא: „והגפן לא תתן פריה והיין יהיה ביוקר"—מה שהוא יותר חלק ועל־כן—יותר מאוחר.

5) במקום „תוכחת" יש בסנהדרין „תוכחה", וארבע המלים האחרונות חסרות בנוסחאות שלנו, מאימת הצנזורה. או במקום „למינות" כתוב „לדעת צדוקים".

6) באכר (Agadah der Tannaiten, II, 223) חושב, שהגבלן הוא גולן, וכן קרויס Neubauer (Géographie du Talmud, p. 66); (ZATW, XXVIII, 246, 260-261) וגם Castelli (Il Messia, p. 298, annot. 3) חושבים, שזוהי מדינת Gabalena בדרומית־מערבית של ארץ־ישראל. המלות „והגבלן ישום" חסרות בדרך־ארץ זוטא.

7) קאסטילי (שם, שם) מתרגם: La gente di Gbebul ורואה ב„גבולי" את העיר „גבל" בארום (תהלים, פ"ג, ח'). בדרך־ארץ זוטא, שם, ובפסיקתא רבתי, פט"ו, הוצאת מא"ש, ע"ה ע"ב, יש: „ואנשי־הגליל". כה שחושב באכר לנוסח יותר מתוקן, ולי נראה, ש„הגלילי" היא הגהה מאוחרת מפני שלא הבינו בימים המאוחרים מי הם „אנשי־הגבול"; והרי כבר היה קודם לכן: „והגליל יחרב".

8) עין ירמיה, מ"ט, ז'.

9) כך כתוב בעין־יעקב במקום „זקנים" שבנוסחאותינו.

10) המאמרים האחרונים הם ממיכה, ז', ו'; ובכן יותר נכון לקרוא „מנבל" (כמו במיכה) ולא „מנוול". ועיין כתי"א, כ' ל"ה—ל"ו; לוקאס, י"ב, נ"ג.

11) סוטה, מ"ט ע"ב (משנה, סוטה, פ"ט, מט"ו).

12) סנהדרין, צ"ז ע"א. דרך־ארץ זוטא, פ"י; שיה"ש רבה, עה"כ: התאנה.

13) בדרך ארץ זוטא כתוב בטעות „רבן גמליאל" במקום „רבי יהודה".

והגבלן ישום, ואנשי־הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו, והכמת־הסופרים תסרח, ויראי־חטא ימָאסו, ופני־הדור כפני־כלב, והאמת נעדרת, שנאמר (ישעיה, נ״ט, ט״ו): „ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל״ [1]).

„ר׳ נהוראי [2]) אומר: דור, שבן דוד בא בו, נערים ילבינו פני זקנים וזקנים יעמדו לפני נערים, ובת קמה באמה וכלה—בחמותה, ופני הדור כפני כלב, ואין הבן מתבייש מאביו״ [3]).

בשלש ברייתות אלו מתואר אך קצת יותר באריכות מה שיש בסוטה (מ״ט ע״ב). רישומים הדשים מוצאים אנו בברייתא רביעית, שהיא גם־כן מבית־מדרשו של ר׳ עקיבה:

„רבי שמעון בן יוחי [4]) אומר: שבוע [5]) שבן־דוד בא בו, שנה ראשונה מתקיים מקרא זה [6]) (עמוס, ד׳, ז׳): „והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר׳; שניה—חיצי־רעב משתלחים [7]); שלישית—רעב גדול ומתים אנשים ונשים וטף, חסידים ואנשי־מעשה [מתמעטים] [8]) והתורה משתכחת מלומדיה [9]); ברביעית—שובע ואינו שובע [10]); בחמישית—שובע גדול ואוכלין ושותין ושמחים ותורה חוזרת ללומדיה; בששית—קולות [11]); בשביעית—מלחמות, במוצאי־שביעית—בן־דוד בא״ [12]).

המקומות היותר מעניינים בארבע הברייתות שאחר בר־כוכבא הם אותם, שבהם מדובר על „התהפכות כל המלכות למינות״ ו„השתכחות התורה מלומדיה״. הדבר הראשון מתבאר במַה שרדיפות־הנצרנים מצד בר־כוכבא ורדיפות־היהודים בגזרות־הדריינוס הן הן שעוררו את ה„מינים״ [13]) להפרד מעל היהודים לגמרם: רק אז הסכימו להעמיד בראש

---

1) שם, שם. בדרך־ארץ זוטא חסר הכתוב מישעיה. בשיה״ש רבה מיוחסת כל ברייתא זו בטעות לאמורא ר״ש בן לקיש.

2) עיין על „רבי נהוראי״ למעלה, בפרק א׳.

3) סנהדרין, צ״ז ע״א; פסיקתא רבתי, פט״ו (הוצאות ר׳ מא״ש, ע״ה ע״ב), את הגירסאות של פסיק״ר לברייתא זו עיין: Bacher, II, 382, Anm. 6.

4) כך בדרך־ארץ זוטא, ראש פ״י. בסנהדרין, צ״ז ע״א, מובאים הדברים בתור ברייתא סתמית; בפסיקתא רבתי, פט״ו—בשם „רבנן״ ובשיה״ש רבה, עה״כ: התאנה, הם מיוחסים בטעות להאמורא רב יוחנן.

5) במובן שבע שנים, כמו בדניאל, ט׳ כ״ז (השווה גם „שבת״—שבוע ושבע שנים—שמיטה ויקרא, כ״ג, ט״ו, אל כ״ה, ח׳).

6) במקום המלים „מתקיים מקרא זה״, שהן חסרות לגמרן בפסיק״ר, באה בדרך־ארץ זוטא המלה „מתקיימת״ בלבד.

7) עיין יחזקאל, ה׳, ט״ז.

8) מלת „מתמעטים״, שהיא חסרה בסנהדרין, יש להשלים על־פי ד״א זוטא ושיהש״ר; בפסיק״ר חסרה כל פיסקה אחרונה זו.

9) בפסיק״ר באה כאן המלה „מישראל״ במקום „מלומדיה״. ועיין להלן.

10) בפסיק״ר נתוספו כאן המלים „רעב ולא רעב״.

11) אלו הן ודאי, „שמועות של מלחמות״ (akoai polemon) שבאיוונגליון (מארקוס, י״ג, ז׳; מתיא, כ״ד, ו׳). עיין: יוסף קלוזנר, ישו הנוצרי, ירושלים תרפ״ב, עמ׳ 347.

12) סנהדרין, צ״ז ע״א; פסיק״ר, שם; דרך ארץ זוטא, שם; שיהש״ר, שם. השווה גם־כן ברוך הסורי, ע׳, ב׳—ע״א, א׳; עזרא ד׳, ח׳, ס״ב—ס׳, ו׳(קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 52, 61); מארקוס, י״ג, ג׳—ח׳; מתיא, כ״ד, ג׳—ח׳; לוקאס כ״א, ז׳—י״א.

13) מ. פרידלנדר צדק במקצת בהוכחותיו, שהמינים לא תמיד הם נצרנים; אבל

הכנסיה הנצרנית בירושלים את ההגמון הערל מארקוס [1]. בשביל בני־אדם בעלי מבט חודר כתלמידיו של ר׳ עקיבה לא היה עוד הדבר סוד, שהנצרות היא בדרך אל התפשטותה בתור דת עולמית, כלומר, בתור הדת של המלכות העולמית הרומית [2]. שמעון בן יוחי, שנסע לרומי כדי לבטל גזרות אחדות שגזר השלטון הרומי על ישראל, ושבא במגע עם חצר־המלכות [3], אפשר היה לו להכיר בזה יותר מלכל אדם אחר. ונצחונה ההולך וגדול של „מינות" יהודית זו, שמימי פוילוס ואילך היתה מתיחסת אל התורה בשלילה, גרם להציור, שבימים שקודם ביאת־המשיח תשתכח התורה. ואולם חזקה כסלע היתה אמונתם של התנאים, שהתורה תחזור לישראל. בזמן מאוחר, אפשר, כבר תחת השפעתה של הנצרות—סוף־סוף ה־י לומדים גם מן השונאים— נתפשטה ההשקפה, שהתורה תחזור לישראל בצורה חדשה. ורק אז, ולא מלכתחלה, כמו שמחליט ראיה ווייס [4], נשתנה המשפט „והתורה חוזרת ללומדיה" ונעשה: „והתורה חוזרת לחידושה" [5]. כי נוסח זה, שכולל בטוי בלתי־טבעי („חוזרת לישנה" אפשר לומר, אבל לא „חוזרת לחידושה"), כמו גם ההוספה המאוחרת של שיר־השירים רבה: „ומתחדשת לישראל", באים במדרשים מאוחרים מאד, כמו גם המאמר המובא על־ידי רא"ה ווייס [6], ש„הקדוש־ברוך־הוא יושב (בגן־עדן) ודורש תורה חדשה לישראל, שעתיד ליתן על־ידי המשיח" [7]. ואף המאמר: „מצוות בטלות לעתיד לבוא" [8] הוא מזמן מאוחר, שהרי מסר אותו האמורא רב יוסף; ולפי המשך הגמרא, שם, הכוונה ב„לעתיד לבוא" הוא הפעם—לאחר מיתה [9]. חוץ מזה, בבטוי „וחוזרת לחידושה" לא נכלל המושג של החדוש הגמור במובן בטול־הישן: זאת אומרת אך ורק, שהתורה תחזור מחדש לכבודה וערכה הראשונים. אמנם, יכולה היא לקבל שנויי חלקי („שעתידה להשתנות" [10]); אבל אי־אפשר לבטלה ולהחליפה באחרת.

הציור של תורה חדשה לגמרה הוא, איפוא, מזמן מאוחר. ולעומת זה אין שום ספק בדבר, שהציור, שהתורה תשתכח השתכחות זמנית בימים שקודם ביאת־משיח, בשעת „חבלו של משיח", הוא קדום במדה מרובה. ברייתא עתיקה־מאד זו

על-פי רוב הם כך (עיין: T. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903, pp. 361—397).

1) עיין: Eusebivs Hist. eccl. IV, 6.

2) מפני־מה חושב פרידלנדר הכרה כזו בסוף תמאה השניה לספירת־הנוצרים לבלתי־אפשרית, שעל־כן הוא חושב, ש„למינות" פירושה „לאנטינומיסמוס" (Der Antichrist, SS. 26—30), קשה להבין.

3) מעילה, י"ז ע"ב. על נסיעה זו לרומי עיין: „דרכי המשנה" לר"ז פראנקל, עמ׳ 169—170; Bacher, II, 76.

4) דור דור ודורשיו, I[3], 215, הערה 4.

5) פסיקתא רבתי, פט"ו (הוצאת מא"ש, ע"ה ע"א). שיהש"ר עה"כ: התאנה, מוסיף עוד את המלים: „ומתחדשת לישראל". 6) דור דור ודורשיו, שם, שם.

7) ילקוט ישעיה, כ"ו, סי׳ רצ"ו. ואף כל מה שמביא Castelli (Il Messia, pp. 277—281) בתור ראיות, שהתורה תבטל לימות־המשיח, הוא מזמן מאוחר.

8) נידה, ס"ו ע"ב, עיין שם.

9) אמנם, אפשר, שר׳ יוסף מוסר השקפה יותר קדומה, שמתכוונת לבטול המצוות גם לימות־המשיח. (קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ׳ 289); אבל ראיה ברורה לכך אין לנו.

10) ספרי, דברים, סי׳ ק"ס (הוצאת מא"ש, ק"ה ע"ב). ובתוספתא (סנהדרין, ד׳, ז׳): „תורה עתידה להשתנות"—אך במובן שנוי־הכתב.

ודאי אין לה יחס לימות־המשיח: „כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו: עתידה תורה, שתשתכח מישראל [1], שנאמר (עמוס, ח׳, י״א): , הנה ימים באים, נאום ה׳ אלהים והשלחתי רעב בארץ: לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דברי ה׳׳; וכתיב (שם, שם, י״ב): ,ונעו מים עד ים, ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר־ה׳—ולא ימצאו׳—,דבר־ה׳׳—זו הלכה; ,דבר־ה׳׳—זה הקץ; ,דבר־ה׳׳—זו נבואה׳׳ [2]. ברייתא קדומה זו אי־אפשר שתתיחס לימות־המשיח מפני שבתלמוד [3] באה אחריה ברייתא אחרת, וזו לשונה: „ר׳ שמעון בן יוחאי אומר: הס [4] ושלום שתשתכח תורה מישראל! שנאמר (דברים, ל״א, כ״א): ,כי לא תשכח מפי זרעו׳. אלא מה אני מקיים: ,ישוטטו לבקש את דבר־ה׳ ולא ימצאו׳? — שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד׳׳. ואולם הרי ר׳ שמעון בן יוחאי הוא שאמר, שבשנה השלישית של ה„שבוע׳, שבן־דוד בא בו, ,התורה משתכחת מלומדיה׳. ברייתא זו אין לה, איפוא, יחס אל השתכחות התורה בימים שקודם ביאת־משיח. ואמנם, בברייתא זו פותחת התוספתא של מסכת עדיות, שעל־פי המסורת התלמודית [5], נשנתה ביום שהעבירו את הנשיאות מרבן גמליאל השני („דיבנה׳׳) ומסרוהו לר׳ אלעזר בן עזריה [6]. הביאור השלישי של הבטוי „דבר־ה׳׳ כך הוא בתוספתא: „שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו. אמרו (רבותינו, שנכנסו לכרם ביבנה): נתחיל מהלל ושמאי׳. הדבר ברור, שכאן מרומזות המחלוקות הגדולות שבין בית־שמאי ובית הלל, אחר־כך בין ר׳ אליעזר בן הורקנוס ור׳ יהושע בן חנניה, ולסוף—ההתנגשות בדעות של ר׳ יהושע זה עם הנשיא רבן גמליאל מיבנה, שגרמה להעברתו של זה ולהתמנותו של ר׳ אלעזר בן עזריה. כל המחלוקות הדתיות הללו עשו, כבטויו של התלמוד, את התורה „לשתי תורות׳, באופן שבאמת ,לא היה דבר מדברי־תורה דומה לחברו׳׳ [7]. ועל זה מרמזת ברייתא קדומה זו, שבצורתה המקורית (בתוספתא) אינה יודעת כלום מהשתכחות גמורה של התורה. רק בזמן מאוחר נתבארה ברייתא זו, לאחר שנשתנתה צורתה, על־ידי ר׳ שמעון בן יוחאי. במובן כללי [8] שהרי הברייתא המובאה למעלה של ר׳ שמעון בן יוחאי איננה מצויה בתוספתא כלל.

ואולם שהציור מהשתכחות זמנית של התורה קודם ימות־המשיח לא היה זר להתנאים של התקופה שאחר גזרות־הדריינוס—על זה יש לנו די ראיות. אופיני מאד בנידון זה הוא כבר מה ש„דבי אליהו׳׳ מעמידים אלו לעומת אלו „שני אלפים תורה׳׳ ו„שני אלפים ימות־המשיח׳׳ [9]. ברייתא מאוחרת של תלמוד בבלי אומרת: „ר׳

---

1) בתוספתא, ראש עדויות, בא כאן ביתר בירור: „עתידה שעה, שיהא אדם מבקש דבר מדברי־תורה—ואינו מוצא, מדברי־סופרים—ואינו מוצא׳׳.

2) שבת, קל״ח ע״ב; תוספתא, עדויות א׳ א׳ (ראש המסכת) 3) שבת קל״ח ע״ב וקל״ט ע״א.

4) מעניין הדבר, שאף בכושית משמשת מלת „חַסַּ׳׳ (כצורה ארוכה או קצרה) להוראה זו: absit (A. Dillmann, Chrestomathia Aethiopica, Leipizg 1866, p. 169).

5) ברכות כ״ח ע״ב. 6) דור דור ודורשיו, II^{2}, 88 ואילך. 7) שם, II^{2}, 71—72, 84—88; גריץ-שפ״ר, דברי־ימי־ישראל, II, 172—176; הלוי, דורות הראשונים, I^{5}, 302—332 (התנפלות על גריץ, וויס ופראנקל, כדרכו, והמסקנות כמעט שוות...).

8) ועיין גם ספ״י, דברים, סי, מ״ח (הוצאת מא״ש, פ״ד ע״ב): „ר׳ ש׳ בן יוחי אומר: עתידה תורה, שתשתכח מישראל׳. אבל עיין שם להלן, שהכוונה היא על הלכה ברורה.

9) סנהדרין, צ״ז ע״א וע״ב; עבודה זרה, ט׳ ע״א. ועיין למעלה, פרק ג׳.

שמעון בן אלעזר (בן־דורו של ר׳ יהודה הנשיא) אומר: ... (קהלת, י״ב, א׳): „והגיעו שנים, אשר תאמר: אין לי בהם חפץ׳ — אלו ימות־המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה״ [1]. הכוונה בזה, כמובן, שהתורה והמצוות בטלות לימות־המשיח [2]. ואף במדרש התנאי מכילתא אנו מוצאים: „שסוף התורה עתידה להשתכח״ [3]. מאמרים אלה מתיחסים, כנראה, אל „השבוע, שבן־דוד בא בו״. אם נזכור את החבה בלא גבול, שהיו התנאים מחבבים את למוד־התורה, נבין, שהדבר היה בלתי־טבעי ממש אילמלא היו מונים בתוך „החבלים״ הנוראים, שיקדמו לימות־המשיח, גם את השתכחות־התורה. ואולם שגם רישום זה, ככל הציורים העזים ביותר מ„חבלו של משיח״, לא קדמו לגזרות־הדריינוס — על זה יש לנו ראיה נצחת בשני מאמרים קדומים ומעניינים מאד, שאפשר לחשוב אותם למכריעים בנידון שלנו.

עוד בזמן קדום נשאלה השאלה: האיך להנצל מחבלו של משיח? — ועליה באה, קודם כל, תשובה בברייתא זו: „שאלו תלמידיו את ר׳ אליעזר (בן הורקנוס, מן הדור שקודם גזרות־הדריינוס): מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח? — ועל זה השיב ר׳ אליעזר: יעסוק בתורה ובגמילות־חסדים״ [4]. ובמדרש התנאי מכילתא אנו קוראים: „ר׳ אליעזר אומר: אם תשמרו שבת זו תנצלו משלש(ה) פורענויות: מחבלו של משיח, מיומו של גוג ומגוג ומיום־דין הגדול״ [5]. אם לשמירת־שבת יש עוד כח נפלא כזה זמן מועט קודם ביאת־משיח, אי־אפשר שתתבטל מצוה זו לעולם. ובפירוש נאמר, שבית־המקדש והקרבנות יהיו „קיימים לעולם ולעולמי־עולמים״ [6].

וכן ברור הדבר, שהתנאים שקודם גזרות־הדריינוס לא ראו ב„חבלו של משיח״ לא את בטול למוד־התורה ולא את השתכחות־התורה. ואך הרדיפות הנוראות של חכמי־התורה אחרי מפלת־ביתר, שנרתע מהן לאחוריו אפילו אדם כר׳ יוסי בן קיסמה, יכולות היו להוסיף רישום כהה זה, ההעלמות הזמנית של התורה מישראל, על התמונה הכהה כל־כך של „חבלו של משיח״ כדי לעשותה על־ידי כך כהה ועגומה יותר ויותר.

(המשך יבוא).



1) שבת, קנ״א ע״ב.

2) ביאורו של פירדינאנד וויבר (System der altsynagogaler palästinensischen Theologie S. 362) לדבור זה נראה לי מלאכותי יותר מדאי.

3) מכילתא, מסכת פסחא, פי״ב (הוצאת כא״ש, י״ג ראש ע״א). 4) סנהדרין, צ״ח ע״א.

5) מאמר זה של ר׳ אליעזר בא בשתי נוסחאות זו בצד זו: במכילתא, בשלח, קרוב לסוף פ״ד (הוצאת מא״ש, נ׳ ע״ב), הוא מתחיל במלים: „ר׳ אלעזר אומר: אם תזכו לשמור את השבת״; ואולם במכילתא, שם, פ״ה (הוצאת מא״ש, נ״א ע״א), הוא מתחיל: „ר׳ אליעזר אומר: אם תשמרו שבת זו״. בשאר הדברים הם כתאימים זה לזה. ממאמר תלמודי קדום זה נשתלשל מאמרו המאוחר של בר־קפרא: „כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלוש פורענויות: מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג״ (שבת קי״ח ע״א).

6) ספרי, במדבר, סי׳ צ״ב (הוצאות מא״ש, כ״ה ע״ב).

אֶשְׁכַּר

ספור

(סוף).

מאת

אביגדור פוירשטיין.

ה.

הַסְּעוּדָה הָאַחֲרוֹנָה.

טבעה הפרוע של הבארונית פון־שינקן, שהיתה מטולטלת בזמן האחרון בין שתי סערות מטרידות אלו: בין האהבה המופקרת ובין ילידי־ביתה של זו: פחד מלאכי־החבלה השונים, — לא דרש לא זמן מרובה ולא אֲמוֹצִיוֹת יוצאות מן הכלל כדי להשתמט מזרועות השגעון האחד וליפול בין רגע בזרועותיו של השני. יש נפשות, שכל חייהן הם שורה אחת ארוכה של טלטולים, והטלטולים הללו אינם בני־מקרה בשבילן, אלא דוקא תוכן לחייהן, יסוד היסודות שלהם. הנפשות הללו — הזְוָעוֹת הן האויר לנשימתן והפחד מהן — כעין תַּבְלִין עילאים, שמביאים את השעמום שבחיים לידי מקלט־מנוחה מְלַטֵּף ומרפא —

ונפש כזו היתה הבארונית פון שינקן. ולפיכך מובן מאליו, שהסביבה החדשה־הישנה שלה, ששבה עכשיו ונכנסה לתוך רשותה אחר פרידה ארוכה, ובכלל, פניה החדשות של המדינה האומללה, שחרבה בזמן האחרון על־ידי מלחמות שונות עד כדי השתוממות, — כל אלה ביחד טפחו לה להבארונית על פניה פתאום ובמשך שעות אחדות היתה בה רוח אחרת לגמרה. רוחה שמקדם שבה אליה וכבר הרגישה את עצמה בריאה ושלמה, כאילו זה עתה קמה משֵׁנה מתוקה ושקטה.

ולאחר שאכלה את ארוחת־הערב ויין־הרינוס האדום השתפך כדשן בעצמותיה העיפות — לא סרבה אף רגע לבקשת פני הכפר והד״ר דאמשיווסקי, שהזמינו אותה אל החגיגה.

הרופא ספר לה על כל הנעשה כאן במשך כל הזמן. הד״ר דאמשיווסקי לא נצטרך לדבר הרבה כדי לעורר בה את חמתה על האויב השנוא שלה, שהחריב את ארצה, את מולדתה החביבה, ועשה אותה, את הבארונית העדינה, גיורת אומללה, נעה־ונדה בחוץ־לארץ. ברגע זה חשה והרגישה היא בעצמה, שכל ימי שהותה בחוץ־לארץ, הין שורה אחת ארוכה של ימי עוני וגלות, בלי אחוזה, בלי בית ובלי תנור וכירים, כביכול. —

כן, לא הרבה הד"ר דאמשיוזסקי לספר לה. די היה לו להזכיר את מעשי־היהודים השונים, איך תפשו את ארמונה הנפלא והטהור, איך טמאו את האיקונין הקדוש, איך השתמשו בכלי־קודש שלה, בסוסיה, במרכבותיה, במשרתיה, בבגדיה ובבגדי בעלה המנוח, בארון וואַליריוס פון־שינקן, מנוחתו עדן,—ועל כל אלה, כן, על כל אלה—אלים אדירים!—איך טמאו את אפריונה בשכבם בתוכה עם נשיהם החצופות והמנוולות,—כן, הספורים הללו בעצמם יש בהם כדי להרתיח את דמה העדין והכחול של הבארונית, להשכיח את כל טרדות־הדרך, את כל ארצות חוץ־לארץ ואת כל המזיקין שבעולם— ולחזור לסֵאורה, לעשות מעשים יוצאים מן הכלל, מעשים המַגרים את הדם ומשכּרים את המוח: מעשי בארונית פון־שינקן.

ואין צורך לומר—להשתתף בחג־רקבונם של היהודים.

ולחש לחש לה הד"ר החביב באזניה את הסוד הנחמד, שהאחים החביבים הכינו בשבילה מתנה. מתנה נפלאה ומיוחדת במינה הכינו לה לגברתם האהובה, שסבלה בעדם כל־כך הרבה, שדאגה להם בלי־סוף ושהקריבה את כל חייה על מזבח־גאולתם.

הוא לחש לה את הסוד—אבל לא גלה לה, מה טיבה של מתנה זו.—סוף־סוף זה אי־אפשר, הרי בשביל כך מתנה היא, הפתעה, סורפריזה.

והבארונית לא פקפקה הרבה והלכה אל החגיגה. ובתוך כדי כך שכחה אפילו לשאול: היכן היא החגיגה הלזו?

ישבה על גבי קרון מואר וביחד עם הד"ר דאמשיוזסקי ועם הפרוילון די ברבנלה— נסעה.

הלילה היה ליל־לבנה נעים והבארונית הרגישה רגש נעים, אבל בלתי ברור למדי, ולא ידעה מה טיבה של נעימות זו: אם הסביבה החדשה בכלל גורמת, או אותה החגיגה, אותו החכוי, שעבדיה החביבים מחכים לה שם?

הקרון היה סגור מכל צד והדרך היתה מכוונת ישר כלפי הלבנה. ולפיכך לא הגיעה אל תוכו קרן־אור ופני־הלבנה לא היו נראים לה דרך השמשות. וכך, תפושים בשרעפיהם, ישבו כולם זה בצד זה ושתקו רגעים אחדים. ורק כאשר שרכה המרכבה את דרכה ופני־הלבנה הופיעו ישר לתוך שמשותיה, התנערה הבארונית, כאילו איזה רֶטט עבר בה פתאום, ממחשבותיה ושאלה:

—והיכן היא לכאורה חגיגה זו?

הד"ר חייך מתוך שפמו השחור, מְצַמֵץ לה בעיניו מתוך ערמומית של חן ואמר בלחישה:

—בבית־העולם היהודי—

זוהי הפתעה נעימה. הבארונית פקחה את עינה לרוָחה וגילתה פנים של תמיה ושבע־רצון כאחד:

—בבית־העולם היהודי?—שאלה בתמיה מעורבת גם בהלה וגם הנאה לא־ברורה:— בבית־העולם היהודי?—התגוששו בקרבה הבהלה וההנאה לרגע:—בבית־הקברות? —

— כן — חייך הד״ר דאמשיוועסקי.

חיוך זה הכריע בנפשה של הבארונית, שלא ידעה כרגע, האיך להתיחס לכל הענין המוזר, הכריע בה לטובה. חייכה גם היא ואמרה:

— נו, ד״ר חביבי, אדם בעל־כשרון אתה. כן, יותר מבעל־כשרון. גאון ממש! —בבית־הקברות שלהם ? —אול־רייט, ד״ר חביבי, אול־רייט, כפתור ופרח! — נו, פרויליין שבעתה, מה דעתך ? האיך מוצא הד״ר שלי חן בעיניך?

פרויליין די ברבנלה, שכבר הרגישה הרגשה ברורה, מה נעשה כאן, בסביבה זו, חייכה בנחת, הסתכלה ישר בפני הד״ר דאמשיוועסקי ואמרה במתינות ובבת־צחוק נעים:

— כן, ד״ר נכבד, אתה גאון במדה ידועה. אתה אדם מסוכן. כל גאון מסוכן הוא במדה ידועה. הגאוניות טראגית היא. כן, טראגית במדה ידועה. וכבר אמר המלך החכם: „לפני שבר גאון“. כן, והמלך החכם צעק במדה ידועה —

ושוב חייכה בבסימתה הדשנה והחמה.

הד״ר דאמשיוועסקי הרגיש את עצמו מתעלה. המחמאות הללו מצאו חן בעיניו. הוא צחק בצחוק רחב ומלא־הנאת־עצמו:

—הִי—הָי—הֵי—את צודקת במדה ידועה—

והבארונית שבעה נחת.

—האספרי של פרוילין די־ברבנלה—אמרה ברצינות—הוא אספרי הישפני טהור. כן, רק ההישפנאים מסוגים בשכל מחודד שכזה. בזה עולים הם גם על הצרפתים!

ופרויליין די־ברבנלה הפסיקה את דבריה בבקשת־סליחה:

—ושמא גם על המלך החכם! — אמרה וצחקה בקול רם.

צחוק זה הפתיע קצת את אזני הבארונית. זו לה הפעם הראשונה, ששומעת היא את הפרויליין החביבה שלה מצחקת בקול רם. — צחוק נחמד לה באמת, צחוק מעניין; אבל גם מוזר במקצת. והבארונית לא ידעה ברגע זה, משום מה עושה עליה צחוק זה רושם מוזר כל־כך?

כמין סמרטורת קרה רטטה בכל גופה לצחוק מוזר זה. ופתאום, בלי דעת, מדוע ולמה, קפצה ממקומה, הסתכלה בעד חלון־הקרון וכמרגשת בטעות־הדרך אמרה בבהלה:

—חכו, המתינו! — עמוד! — לאן אנחנו נוסעים? — הן לא זו הדרך! — חכה! — חזור לאחור! בחזרה! לא זו הדרך! — תועים אנחנו! —

הד״ר דאמשיוועסקי נבהל, עמד גם הוא, פתח את דלת־הקרון והתבונן. אחר־כך נרגע קצת ואמר במנוחה:

—לא, גבירתי, בדרך הנכונה אנו. מובן, שבדרך הנכונה אנו! — הן יודע אני את הדרך מאז ומעולם! — והרכב גם־כן יודע! — שבי־נא במנוחה והיי בטוחה בי, שלא אתעה אותך בדרכים עקלקלות. דרך זו מוליכה ישר אל בית־העולם! —

ופרויליין די־ברבנלה, שישבה במנוחה ולא זזה ממקומה לא בשעת־הבהלה של הבארונית ולא אחר־כך, חייכה והוסיפה על דבריו של הד״ר:

—לא רק זו. כל הדרכים מוליכות אל בית־העולם.—

והבארונית, כאילו נתקררה דעתה, ישבה על מקומה, הסתכלה בפני הלבנה המאירה, שפשפה את שתי ידיה זו בזו ואמרה:

—קר עדיין במקצת, אף־על־פי־שכבר בא האביב. קר.

—אין דבר!—אמר הד״ר דאמשיוזסקי:—חגיגה זו, שאנו הכינונו לך, בארונית חביבה, חגיגה שכזו עלולה לא רק לחמם את הגוף, אלא אפילו לשרוף את הנפש׳ חה—הה—הה!—

ופרויליין די ברבנלה חייכה לאות־הסכמה. וכך נסעו הלאה. חלון־הקרון היה פתוח, הלבנה האדמדמית־החִוֶּרת, שהפכה ברגע האחרון את אור־כספה לזהב טהור, שטה בין עננים כבדים ועמוקים, כאילו נלחמה בהם, כאילו עומדים הם לה למכשול על דרכה והיא מנצחת אותם, עוברת עליהם וממשכת את דרכה הלאה, הלאה כלפי המטרה שלה. והמטרה היא לא שם, לא בשמים, אלא כאן, כאן, במקום שעיניה נעוצות בלי־הרף. כן, מציצה היא לכאן, לכאן היא מבטת, אל תוך הקרון הפתוח, מציצה, כאילו מוליכה היא את הקרון על דרכה ובינתים מְפַנָה היא את העננים שבדרכה הצדה ושטה לה הלאה, הלאה, ביחד עם הקרון, שהוא נתון ברשותה והולך וקרב לאט, לאט ואחר־כך מהר, מהר אלי־המטרה——

בכל אלה מרגשת הבארונית, שמסתכלת ישר בפני הלבנה. כן, מרגשת היא, שכוכב מוזר זה הוא הוא המושך את הקרון בקרניו הקרות והקשות כשפודי־מתכת, הוא הוא המוליך אותם הלאה, הלאה אל המטרה. את המטרה אינה רואה, אינה יודעת, מטרה זו מה היא, אבל חשה היא, שאיזה דבר מוזר ממתין לה שם, באותה מטרה, איזה דבר מוזר, איזה דבר נורא, איזה דבר מרגיז את העצבים, מסמר את השער, כן, איזה דבר איום, אלא שאין ביכלתה להפטר ממנו. אין בכחה להשתמט מידי הלבנה האכזריה, אין היא יכולה אפילו לזוז ממקומה, ולא עוד, אלא——שאף אין היא רוצה להשתמט מידיה. כן, דבר נורא הוא, והיא אינה רוצה להפטר ממנו, דבר מסמר את השער, אבל ביחד עם זה נעים הוא, מענג הוא, מחריד את העצבים ומשכר אותם, ומשכר אותם —— והרוח המצויה הזפירית הולכת ומביאה על כנפיה איזה שאון וקטעי־שאון, קול ענות גבורה וחלושה כאחת—— —ופתאום— הקרון שִׁרֵך, את דרכו טלטל אותה טלטול עז—והנה היא בחצר־המות היהודית הרועשת.

כשירדה הבארונית מן המ־כבה—תמונה פנטסטית ומתעתעת הופיעה לפני עיניה השטופות נא־ק־זות־אלכוהל שונות. תמונה, ששום „ת׳אט־ון חפשי" שבעולם לא נתן לה כמותה שם, בחוץ־לארץ.

גן גדול ורענן, המלא עצים גושנים ורכים כאחד, שמתפתלים ומסתבכים זה בזה־ בין דליותיהם נפתלים נחשים קטנים, מתנוצצים, ירוקים ואפורים. הפרחים המפוזרים בכל הגן בלי שום סדר מפיצים ריח כבד ומדהים, שמגרה את בית־הריח עם בית־הנשימה כאחד ואחר־כך נכנס אל הלב, חוזר אל המוח ומשפיע בדם כזרם חם ומתוק עד כדי

שכרון, הגן מוקף חומה לא־גבוהה ופנסים שונים, גדולים וקטנים, בעלי צבעים שונים, מפיצים בו את אורם הרועד. ועליהם, שם, מבין העננים השחורים — הלבנה המלאה, המאירה באור צח ומעלה באורה את כל אלה הצבעים ביחד עם צלליהם התועים לתמונת חלום־של־אופיון נעים, המכה גלי־אֶתֶר בדם ומעורר בתוך הנשמה ההולכת ומשתחררת תשוקות שמעבר לחיים ומחשבות של — —

לא, לא ידעה הבארונית ברור, אילו מחשבות תוססות במוחה ברגע זה. רק עכשו התחילה מרגשת את עצמה עיפה במקצת. —

היא עמדה רגעים אחדים אצל הקרון, כאילו עסוקה היא עדיין בבגדיה — ובינתים מסרה את עצמה לכל תמונה זו ולכל רעיש תוסס זה, שהולך ומעיר בה נשמה חדשה — —

הגן, זאת אומרת, בית־העולם, בעצמו, עם אילנותיו ופרחיו ועם מצבותיו העקומות והמתלבנות באותיותיהן השחורות, המשתאות ומחרישות — כל זה עשה עליה רושם מדכא קצת. כאילו כָּפְאוּ את עצביה והדהימו אותם. אלא שההמון התוסס בו, השלחנות הערוכים באֳכָלים ומשקאות, האכרים השכורים, היושבים והשוכבים סרוחים בין הקברים היהודיים — — וליל־שמורים זה בכלל — הגניחות, הקללות, הזמירות, הצעקות והמוסיקה — כל אלה ביחד הטריפו אותה לרגע ואחר־כך הלכו וְחִדשו את כולה ועשוה אחרת לגמרה: הם הפכו אותה לבארונית פון שינקן שמכבר, לאותה הבארונית, שהיא מפלגת תמיד לכרכי־הים ולערים ההומיות כדי לבקש שם את החיים הרועשים ותמיד, תמיד חוזרת היא אל אחוזתה, אל עמה, אל עבדיה ומשרתיה השקטים, הנותנים לה תמיד דבר־מה, שנבצר מאת החיים שם, בחוץ־לארץ, לתת לה, לנפשה הרעבה —

וגם עכשו, בשעה שירדה מן הקרון והשאון המחריש את האזנים נָדַם לרגע לביאתה, כשראתה את האכרים השכורים והשכורים־למחצה קמים ממקומם, עוזבים את הקערות ואת הכוסות, מקנחים את שפמם לכבודה ואחר־כך משתחוים לה וכמעט כולם בבת אחת מצטלבים לה שלש פעמים רצופות — — כן, כשראתה זאת הבארונית, סמרמורת נעימה של קדושה עילאה עברה בעצמותיה, רגש, שזה כבר לא הרגישה כמותו. ורגש זה מיד עבר לאהבה תמימה ורכה. וכשקרבה אליהם ושאלה בשלומם, נעה תנועה, כאילו רוצה היא לחבק אותם, את כולם, בתנועה אחת רחבה —

כן, ברגע זה באמת אהבה הבארונית פון־שינקן את עבדיה־אזרחיה החביבים, הנאמנים לה כל כך ומעלים אותה לקדושה. אמנם, רגילה היא הבארונית לכבודים מכבודים שונים; ואולם כל המחמאות שבעולם מה הן לגבי כבוד של קדושה אשר כזאת! — לגבי ההצטלבות! —

ונפש מופקרת ופרועה זו הרגישה באותו רגע, שאניה קורנים באור־קדושתה של האם הקדושה. כן, פניה העדינים מפיצים קרנים של גלוֹרְיָה, של נהורא עילאה —

ומי מכל נשי־החן שבווילהלמסהאפן, או שבפאריז זכתה לכך?

ומלאה רגשי־נצחון אלה לא עצרה כח לשאת את כל האושר היקר הזה בשתיקה. היא

הרכינה ראשה אל אשת-סודה, אל הפרויליין שלה, ולחשה לה באזנה באושר שאין למעלה ממנו:

— נו, סיניורה יקרה, — עוד יש מקום אחד, קרן-זוית אחת בעולם הגדול, שאוהבים אותי בו אהבה טהורה. לאהבה כזו, פרוילין חביבתי, לא תזכה שום יהודית חצופה שבעולם! —

וכשהרגישה, שהפרויליין רוצה להשיב לה על זה דבר-מה, כאילו הרגישה גם את העכס שבתשובה זו ולא נתנה לה לבוא לידי דבור. פנתה אל המון-המסובים ובנפש שובבה, בקול שמח וטוב לב, אמרה להם, כשידיה מלוות את דבריה בתנועות:

— נו, אחים יקרים, אל-נא תפריעו בשבילי את השמחה. הלאה, הלאה! שישו ושמחו, זמרו, נגנו, שתו ושכרו! כבר הגיעה השעה, שגם אנו נרגיש את עצמנו חפשים קצת מידי היהודים! —

רעש של „הידד" נסר את האויר הצונן. הבארונית עם הד"ר דאמשיווסקי והפרויליין ישבו אל השלחן וכלי-הזמר התחילו מנגנים ומריעים, והקולות הצרודים, הצורמים את האזנים, עלו באור-הלילה הבהיר השמימה.

— — כך עברה שעה שלמה. בהוללות, בשתיה, בגניחות, בצעקות, בקללות, בשבירת-כלים ובצחוק פרוע. ולאחר שעיני כל החבורה כבר היו משוטטות בלי מטרה, לאחר שהלבבות כבר היו כנאדות נפוחים והמוחות השתהררו לגמרם — קם הד"ר דאמשיווסקי, התחזק על מעמדו כדי שלא יפול על הכסא ונשא את נאומו: נאום לכבוד הבארונית המהוללה ולכבוד כל החגיגה הקדושה.

ונפלא ומיוחד-במינו היה נאומו של הד"ר הנכבד באותה שעה. אמת, המשקאות החריפים הטריפו את מוחו; אלא שהוא התאזר עוז, נלחם קצת בעצמו, בשכרונו, ואחר-כך התחיל מדבר בקול רם, במתינות זהירה ובחתוך-דבור, שהוא נכשל, אמנם, לפרקים, אבל מסבר את האוזן.

הוא התחיל בזה, שחגיגה זו אינה ילידת-המקרה. לא. היום, כן, היום בדיוק הוא יום-זכרון של אחת מן הנקמות היותר יפות, של אחת מן הפרעות היותר נפלאות, שעשה אחד הגבורים מגבורי-עמו ביהודים לפני מאות שנים. הד"ר יודע את ההיסטוריה הישראלית באופן מצוין, כן, שום רב יהודי אינו יודע אותה כמוהו. והדבר מובן מאליו. הלא מוטל עליו לדעת אותה. האחים החביבים אינם יודעים, מי ומי הוא העומד לפניהם בזה ומדבר אליהם. הוא, הד"ר, הוא יוצא-ירכו הישר של אחד מן הגבורים היותר מפורסמים בדברי-ימיהם של העמים הסלוויים. הוא נכדו של הקוזק גונטה המפורסם! כן, על זה יש לו להזיר כתבי-יוחסין שונים. ובתור בר-יוחסין כזה, הרי הוא בחיר-ההיסטוריה. כן, ההיסטוריה עצמה בחרה בו לעשות משפט בעם אכזר זה, שזה אלפי-אלפים שנה מתעלל הוא בנוצרים באין מעצור ובאין מכלים דבר. כן, יבאר להם הד"ר המיוחס את ערכו של שחרור זה ואת ערך כל המלחמה הקדושה הלזו, שכל עצמה לא נתחוללה אלא בשביל לעשות נקמה ביהודים. ועוד באר להם הד"ר הנכבד ערכה של סעודה זו.

— סעודה זו — אמר — היא הסעודה האחרונה. כן, אחים, הסעודה האחרונה, —

יודעים אתם את הסעודה האחרונה של בן־האלהים? — כן, ומי נוצרי נאמן אינו יודע את הסעודה האחרונה של בן־האלהים טרם יעלה למרום? — אבל מסופקני, אם יודעים אתם את טעמה של הסעודה האחרונה, כלומר: את הסוד שבה. בוודאי לא. רק מועטים יודעים זאת. רק בחירי העולם הנוצרי יודעים זאת, כמו שמועטים מאתנו יודעים בכלל, מפני־מה מת בן־האלהים טרם יעלה למרום? כן, מפני־מה מת? ומפני־מה מת ביסורים ומכאובים? כן, מפני־מה מת אלהינו ביסורים ומכאובים? הוא היה צריך למות מ ש ו ם — ש נ ו ל ד ל י ה ו ד י, אחים יקרים! כן, אחים יקרים, לא הוא מת, אלא היהודי שבו מת! — כן, היהודי שבו מת מיתה משונה והנוצרי שבו קם לתחיה, לחיי־עולם! — ולפיכך, אחים יקרים, בשעה זו, בשעה שכל היהודים מתים על־ידינו, — מובן מאליו, שסעודה זו, שאנו סועדים עכשיו לשם מיתתם של היהודים, היא גם כן הסעודה האחרונה. ובכדי שסעודה אחרונה זו תהא דומה לאותה הסעודה בכל פרש"ה — ה כ י נ ו נ ו ב ש ב י ל ה ג ם א ת ה י ה ו ד י ש ל ה, ה מ ח ו י ב ל מ ו ת מ י ת ה מ ש ו נ ה —

אמר — והראה לצד —

כל המסובים הפנו את פניהם כלפי ימין, שמשם הביא האופיציר המנצח על המנגנים עלם יהודי גבה־קומה, בעל זקן קטן שחור ותלתלים שחורים, ידיו כפותות לאחור, עיניו תועות בחוריהן ופיו — שותק. פניו החורים־השחרחורים — מנוחה שלמה וגמורה שוכנת עליהם והוא — שותק.

וכשהסתכלה הבארונית ביהודי הצעיר — התחלחלה לרגע ולא האמינה למראה־עיניה:

זה היה השוחט הצעיר מן הכפר הסמוך שינקאנובקה הגדולה — ח ת נ ו ש ל ה י ה ו ד י פ ס ח ג ו ו א ל ד ה י י מ ר, ב ע ל ה ש ל א ו ת ה ה י ה ו ד י ת — — ע ם ה ע ג י ל י ם — —

הסתכלה בו הבארונית פון שינקן ובמוחה השכור התחילו מתרוצצות מחשבות מבולבלות ובלתי־ברורות. ולסוף, כשהכירה אותו הכרה ברורה — כל מחשבותיה הפגומות נתבלבלו ונתגבשו לרגש של נקמה נוראה. כן, הלא זהו בעלה של אותה הארורה, שגזלה את מנוחתה, — — את אצבעה הקטנה — — הבארונית פנתה בעינים תועות אל הפרויליין שלה לבאר לה, מי הוא יהודי זה — — אלא שמקומה של הפרויליין היה ריק. כן, ריק, מאין יושב.

היכן היא הפרויליין?

שכורה היתה הבארונית יותר מכדי להתעסק בשאלה זו הרבה. איננה — ואיננה. תיכף תבוא. כן, הפרויליין תבוא. היא עומדת שם על־יד החומה — לא, לא היא עומדת שם על־יד החומה — היא מחייכת? — לא, היא לא מחייכת — מה מוזרה היא בשעה שמחייכת. — ועכשו איננה. איננה ומחייכת — מה מוזר — והד"ר יודע, שמוזר — כן, הוא יודע — מה הוא יודע? — הוא — הוא יודע את כל — את הכל יודע הד"ר החביב — וזוהי גם־כן המצאה נפלאה — יהודי בתור כריסטוס — מה מוזר — מה נחמד — הד"ר הנכבד — והוא מדבר — וכריסטוס שותק — והד"ר, כן, ה ד " ר מדבר — וכריסטוס יושב על צדה — כן, היא היא האם הקדושה,

והוא, יהודי זה, הוא הוא כריסטוס—והוא שותק—מה מגוחך—מה נחמד—והד"ר מדבר—והיא מבינה—

—כן,—מדבר הד"ר—זוהי הסעודה האחרונה—היהודי זה—היהודי האחרון—האחרון עלי תבל—וקודם שנטהר אותו במיתה—וקודם שנשלח אותו לעמוד לדין—שם—למעלה—עליו לטעום עוד פעם—עליו לאכול—את סעודתו—האחרונה—

כך מדבר הד"ר—כן, הד"ר הוא חכם—חכם מחוכם—וכל זה כל־כך נחמד הוא—והיכן היא הפרוילייז?—והד"ר מדבר—הוא מדבר אליה—כן, אל הבארונית הוא מדבר—כן, היא מבינה—היא מבינה את הכל—מתנה—כן, כן, היא זוכרת—מתנה—מתנה יקרה——מגוחך, נעים—מתנה——

מוחה של הבארונית פון שינקן כבר הלך וערבב את המחזות, את המושגים, את הזכרונות ואת כל ההרגשות הכרוכות אחריהם.

ופתאום היא רואָה דבר, שאינה מבינה אותו כל צרכו. אינה מבינה, אבל מרגשת בו, שדבר חדש הוא; כן, דבר חדש ומוזר קצת. וגם־כן מגוחך. כן, מגוחך, אבל נוגע עד הלב—והיא אינה יודעת ברור, אם אפשר לצחוק על הדבר הזה, או לא——

היא רואָה ואינה רואה. רואה ואינה מאמינה:

האופיציר הלך ובא בחזרה—על שתי ידיו הנטויות—טס של זהב גדולה—ועל הטס—כן, על הטס—היא רואָה ברור—מוטל גוף של ילד קטן—כן—קטן—בן שתים—הגוף מלא חבורות—כויות—אבעבועות־דליקה—הגוף הקטן כמעט שצלוי הוא—

——וריח של צלי נודף ממנו——

——פניו של הגוף המת נעוים קצת—אי־אפשר להכיר אותו—אבל הילד הוא ילד—כן, ילד צלוי—מה מוזר—מה מגוחך—צריך לצחוק—כן, אי־אפשר שלא לצחוק——חה—חה—חה—כן!—ועוד דבר־מה; כן, כן, היא רואה ברור: בתוך החזה, שם—כן—בתוך החזה של הילד נעוץ סכין—עד הלהב—זה אינו מגוחך——אבל—מוזר—חה—חה—הה!—

מי מבין האחים השכורים ראה מה שראתה הבארונית—אי־אפשר לדעת. השכרון הגיע למרום־קצו ועיניהם הביטו ולא ראו כלום בכלל.

אך ברור הוא, שהבארונית ראתה זאת.

וגם ד"ר דאמשיווסקי ראה זאת.

וגם האופיציר המנצח ראה זאת.

וגם היהודי הכפות ראה זאת.

הבארונית מְצַמְצָה בעיניה האדומות, הביטה הסתכלה, ולא הבינה את אשר לפניה. מצמצמה בעיניה—ולא ידעה משום מה היא ממצמצת—

והד"ר דאמשיווסקי נגש אל הגוף הקטן, הוציא את הסכין מתוך החזה והושיט אותו להשוחט היושב מחריש, קפוא, בלי תנועה ובלי נדנוד־עפעפים.

ואחר־כך נשא ישוב את דברו ודבר.

והבארונית חוזרת שומעת, ומבינה אותו.

— זוהי המתנה, — מדבר הוא אליה: — זוהי המתנה, גברתנו הנעלה, אשר נגיש לך הפעם אנו, עבדיך הנאמנים, כל אכרי הפלך וכל משרתי־האחוזה —

דמה של הבארונית התחיל נוזל בעורקיה כמוגלה סמיכה, הולה ורקובה. לא הבינה מה נעשה כאן, אבל דבר־מה הרגישה, בגרונה חשה דבר־מה. ומשום כך לא דבריה כלום. אחר־כך רצתה לפצות את פיה, אלא שאיזה קול צרוד מעכב בעדה. הקול בא ממרחק; קול בכיה, של גרונות הרבה. קול נשים:

— אָ—או! — אָ — או—גוטֶנִיו שְׁלֶכְטֶר! -אָ- או - בִּיסְטִיך נוֹקֶם! -אָ-או!

גונחים הקולות — ואחריהם צחוק פרוע:

-הֶה—הֶה—הֶה! -גוטניו הַרְצִיקֶר! בִּיסְטִ־ךְ נוֹקֶם! נוקם אין דַנֶה קינדֶרֶר? —חה—חה—חה! —

ואחרי אלה—רעש—רעש־המון מצד אוהל בית־העולם—הרעש הולך וקרב, הולך וקרב אל השלחן—

כנופית אנשים, נשים וטף, שהיו כלואים שם, באוהל, התפרצו החוצה—ובשאון וצעקות מבולבלות, בילְלות וקללות ובכיות קרבים הם אל המסובים. הם אופפים את השולחנות וכל אחד ואחד לפי רוחו צועק, בוכה או צוחק—צחוק נורא. אחדים מהם קורעים את הפנסים מעל האילנות. אחדים מתנפלים על הקרקע, על הקברים, וגועים, גועים בבכיה—

ופתאום — יריה!

האיספיציר ירה באחד מהם.

לרגלי היריה — מהומה בין המסובים. הם מתפזרים לכל עבר. נשארים רק אותם הגונחים בישנתם ששוחים בין הקברים—

והבארונית, שנתחלחלה בכל גופה לרגלי היריה, מגמגמת:

— הדל! — חד — הדל — בשם האל — חדלו — חדלו מלירות בהם — תְּנָה הנה את האקדוח! —

מגמגמת, עומדת על רגליה הכושלות ומשפשפת את מצחה—נוטלת את האקדוח ומניחתו על השולחן—

דממה.

ובתוך הדממה האפלולית, לאור הלבנה הכהה, רעש עובר בין העצים השחורים ומשם, מאחורי בית־העולם, מאחרי כותל־מערב שלו, מופיעה תמונת אשה—

אשה צעירה, הורת, לבושה לבָנים, הולכת וקרֵבה — בתה המתה של הבארונית.

בארונית מגדלינה פון־שינקן.

היא הולכת וקרבה, כן, היא היא. והיא הולכת וקרבה אליה. כן — בתה היא. מה שמה ? — מגדלינה — לא — שרה־מגדלינה — כן — שרה — בתה — היפה — העדינה — החביבה — היקרה — המתה —

והיא — האם — עומדת ברגלים נעוצות, מושרשות בקרקע — ואינה יכולה לזוז ממקומה — כן, היא רוצה לגשת אל בתה היפה — ואינה יכולה —

הלבנה האדומה הופיעה בכל זהרה הנורא — ובתה היחידה קרבה. — היא עמדה. — משתחוה בכבוד ואומרת — מדברת ? — לא — שפתיה אינן נעות — ובכל זאת נשמעות מלים, כן:

— בֶּין־זֶינֶי, מַמַּה — ברוך בּוֹאֵךְ, אִמָּתִי — אִמָּתִי היקרה —

והד״ר גם־כן שומע ? — היא יראה לזוז ולהביט בד״ר — הוא כאן ? — כן, הוא כאן —

והיא חוזרת על דבריה:

— בֶּין־זֶינֶי, מַמַּה — מַה שֶׁר מַמַּה — כמה אני אוהבת אותך, אמי העדינה! —

והקול כה עדין, כה נעים, כה רך — —

ורגליה שלה תקועות באדמה —

וידיה ידי־אבן כבדות —

ובתה נגשת אליה — לצעוק! — לא. — אי־אפשר — ובתה נגשה — מה יפה היא — מתה — נורא ! — נגשת —

היא עומדת לפניה, וכך, בלי לחבק אותה בידיה, מרכנת היא אליה את ראשה ומנשקת לה על מצחה —

ואומרת:

— קדושה אַת, אמי היקרה. אַת — האֵם הקדושה —

והיא שומעת ואינה עונה —

לבכות ? — אינה יכולה —

מה טוב היה לבכות —

ולחבק אותה — את המתה —

היא רוצה לחבק אותה —

ידיה כבר נטויות — ובתה פנתה מֵאִתה ועזבה אותה — לא — בתה נגשת אל הילד המונח על השולחן, מרימה בידיה הרועדות את הגוף המת, מגביהה אותו אל פיה ומנשקת לו נשיקה ארוכה, עמוקה, בשתיקה, במנוחה ובצער חרישי —

ושוב היא עומדת ישר — הילד על ימינה — הילד הוא בנה — כן — הנכד הקטן — חיים שמואל הקטן — הוא מחייך — והיא גם־כן מחייכת — עומדת ומחייכת ביחד עם בנה — פניהם נוגים, נוגים — והם מחייכים —

הבארונית התחילה נחנקת.

אי־אפשר לשתוק עוד.

לבה הולך ומת מצער ומאהבה.

מאזרת היא את כל כחותיה האחרונים, מאמצת את פיה, את גרונה ומתחלת לדבר, באהבה וברחמים גדולים ונוגים.

—מון אַנְפֶה,—מון שֶׁר אַנְפֶ—

ופתאם—צחוק פרוע !—בתה הפנתה לה עורף—וצחוק—מי צוחק ?— מי צוחק לה ? מי זה יעיז לצחוק לה?! אָה—זה צחוקו הצרוד של הזקן פיוטר איליץ ! הוא צוחק ?! כן, הוא צוחק—צוחק וחוזר על טפשותו הנוראה:

—יש מזיקין — — חה—חה — חה —

ומי מצחק עוד ? — כן — אה — הפרוילין שבָעתה ?!

אף היא צוחקת וגם היא באה בדבריה הרגילים :

—יש צרעת — —

הבארונית נזדעזה בכל גופה, מתחה את כל שריריה, עקרה את רגליה ממקומן ומגרונה, כאילו הוציאו משם איזה סמרטוט הסותם בעדו, התפרצה צעקה אדירה ונוראה :

—דוקטור !!—דוקטור !—הם צוחקים ! הארורים האלה מתעללים בי !—בתי הסוררה!— דוקטור !!—

חטפה את האקדוח והתחילה לירות, לירות, לירות בבתה, בפיוטר איליץ, בפרוילין, תכופות, בזו אחר זו—

אחר־כך התעלפה ונפלה מלוא־קומתה ארצה———

——ולמחרת בבוקר, כשבא פיוטר איליץ הזקן ביחד עם הפרוילין די־ברבנלה אל בית־הקברות, מצאו שם שלשה חללים מתגוללים בדם :

— הד״ר דאמשיוּוסקי.

—האופיציר,

— והבארונית מידוזה פון־שינקן.

זו שכבה בחזה חשוף וממצחה, מאמצע הכויה הכחולה—שלולית של דם קרוש הולכת ונמשכת על פניה לאורך הצואר עד לבה המת—

אודיסה, תר״ף.



זְכוּת־הָרַבִּים וּזְכוּת־הַמּוּעָטִים.

(סוף).

מאת

משה קליינמאן.

ד.

ב„גבולי־השטח" אנו מתכוונים לנטיתם של ה„רבים", שהיא מכוונת להרחיב את תחומי שליטתם על כל צדדי־חייו ופרטי־חייו של היחיד, להכניעו כולו תחת עול חוקיו ומנהגיו, בלי שיהא בזה צורך גמור לטובת־הכלל, לתועלתו ואשרו, אך ורק מפני שכך הדבר סבור ומקובל לרבים.

בחיי העמים העתיקים, ואצל מקצת העמים מעוטי־התרבות עוד בימינו אלה, מתגלית נטיה זו באופן גס לגמרו. הסיני אינו רשאי לעזוב את פתח־ביתו למן הערב ועד עלות השחר, ורק ליחידים מועטים נתנת רשות זו, אבל הם צריכים להחזיק בידיהם אבוקה ותעודה מיוחדת לכך; לגדל זקן רשאי רק האיש, שיש לו בני־בנים; החוק קובע את דינו של כל אדם, אילו בגדים הוא יכול ללבוש, בכמה חדרים יכול הוא לדור, באיזו מדה הוא יכול לפאר את חדרי־דירתו, באיזה צבע הוא רשאי לצבוע את תקרות־ביתו ואת פתחיו וחלונותיו,—הכל לפי מעמדו בחברה; אין אדם רשאי להשאר פנוי, אלא מוכרח הוא לישא אשה—ודוקא זו, שיבחרו לו אבותיו; אין לישא אשה, ששמה כשם משפחת בעלה: בעד „חטא" כזה מלקים מלקות־ששים והנשואים בטלים למפרע.

בפירו מעמדת המדינה יותר ממיליון פקידים להשגיח על חייהם הפרטיים של נתיניה, ורשות נתונה להם לחדור עד פנים־פנימיהם, להדרי־ביתו של כל אדם; ולתכלית זו מחויבים הנתינים להחזיק את פתחי־בתיהם פתוחים תמיד. אומנותו של אדם מזומנת לו שם מיום הולדו, על־פי מצבו בחברה, וההולך בטל לוקה בגופו. אף כאן המדינה משגחת על בגדיו, דירתו וארחות־חייו של האדם וקובעת לו מראש את המותר והאסור לו. לכל נוף—אופי־תלבושת מיוחד לו לבדו, כעין „אוניפורם", וכל שנוי חפשי במקצוע זה נחשב לשרירות־לב שובבת ונענשים עליו כעל עוון פלילי. אין אדם יכול ללכת לעיר אחרת אפילו אך לזמן־מה, ואין צורך לומר—להחליף את מקום־מושבו לחלוטין. האדם הפירואני עבד כפות הוא לכברת־אדמתו כל ימי־חייו. אבל גם כברת־אדמתו זו אינה שלו בהחלט: אין הוא רשאי למכרה או לתתה למי שהוא במתנה. חוק זה היה שורר גם במכסיקה, בניקאראגואַ ובהרבה ארצות אחרות. כשאדם רוצה לעזוב את מקום־מגוריו, אין הוא רשאי למכור את אדמתו ואת הבנינים העומדים עליה, אלא עוברים הם לקרוביו הנשארים, וכשאין קרובים—לרשותה של המלכות.

אצל מקצת עמי־הכושים באפריקה אנו מוצאים חוקים, שמכריחים כל בעלי אומנות ידועה לגור ביחד בכפרים מיוחדים. וכך נוצרים כפרים של דייגים, כפרים של ציידים, כפרים של עושים בחמר, של יוצרי כלי־חרש, ועוד. ואפשר, מכאן טבע המנהג בערי המזרח ואף בהרבה מערי־רוסיה, שיהיו בעלי־מלאכה מיחדים להם רחוב אחד, ורחוב זה נקרא על שמם עד היום הזה. בערי־המזרח יש גם שוָקים מיוחדים לכל תוצאות מלאכה ומשלח־יד.

ואפילו בקרב הבית עצמו לא היה האדם של התרבות העתיקה בן־חורים לשבת ולשכב במקום שרצה. כל איש מאנשי־הבית מקום מיוחד הוקצע לו ואין הוא רשאי לשנותו ולהחליפו בשום פנים. אצל מקצת העמים אין לך עלבון גדול מזה, כשאורח תופס לא את המקום, שהראוי לו לשבת עליו. בביתו של הקאלמיקי יש לכל ילד מקומו הקבוע בצריף והלילה לו לזוז ממקום זה אף כמלוא־השערה.

בפירו מחויב היה כל אדם, שהגיע לעשרים וארבע שנים, לישא אשה, וכל בתולה, שהגיעה לשמונה־עשרה שנה—להנשא לאיש; אבל אסור היה לקחת אשה, או להנשא לאיש, ממקום אחר: כל הגברים וכל הנשים של כפר ידוע היו מחויבים להתקשר ביניהם לבין עצמם באותו כפר עצמו.

וגם ביוון ורומי העתיקות מוצאים אנו את היחיד קשור בחבלים בכל דרכי חייו, נכנע ונדכא לרצון־הרבים בכל פרטי־פרטיהם של מנהגיו ומהלכי־ביתו, של אופן־עבודתו וסדרי משלח־ידו ומלאכתו. יפה אמר פוסטל די קולאנג' על „המדינה העתיקה": „לא היה בו באדם שום דבר, שלא יהיה תלוי באחרים" (Il n'y avait rien dans l'homme qui fût indépendant). הלוקריצי לא היה רשאי לשתות יין שאינו מהול במים. באשפרטה וברומי היו חוקים קבועים, אילו מאכלים וכמה מהם יכול אדם לקחת לסעודתו. הפרש הרומי אסור היה לו להראות על־פי חזות־פניו, שהוא נזון יפה, אלא היה מחויב להיות דוקא צנום ודק־בשר. ואם למרות כל התאמצותו היה בעל־בשר מטבעו, היו ניטלים ממנו את סוסו,—מה שהיה, לדברי ליוויוס, כעין גירוש ממעמד־הפרשים. לפי חוקי אשפרטה, היו הנשים מחויבות לעשות את שערות־ראשן באופן ידוע. באי רודוס אסרו החוקים על הגברים לספר את זקנם. באתונה לא היה איש רשאי להשאר פנוי. באשפרטה היו שוללים מן הפנויים את זכות־האזרח, ולפרקים ידועים, על־פי רוב בחורף, היו מוציאים אותם ערומים אל השוק ומכריחים אותם לצאת בתהלוכה ולשיר שירים, שתכנם חרוף וגדוף כלפי הפנויים וצדוק־הדין עליהם. ברומי היו הצנזורים רשאים להכנס לכל בית בכל זמן שירצו, כדי להשגיח על חיי האזרחים בבתיהם. לתוך־חוג השגחתם נכנס אף יחס האיש לאשתו ולבניו, והיו ימים, ש„השגחה פרטית" זו היתה פרושה אפילו על בתי הסינאטורים והאבירים, ואם נמצא בהם „שמץ דופי" היו מעבירים אותם ממעמדם למעמד יותר נמוך. כך קרה הדבר לאחד מן הסינאטורים בשם רופינוס, שכבר היה שתי פעמים קונסול ופעם אחת אפילו דיקטאטור, והעבירוהו מסנאטוריותו על שהשתמש בכלי־כסף שלא כפקודת־החוק. רומי אחר כבר היה מוכן להעשות קונסול, אבל „הפסיד" כשנשק לאשתו במעמדה של הבת, ומפני כן העבירוהו מנשיאותו (וואלריוס מכסימוס). בקורינתוס ובאשפרטה היו שוללים את זכות־האזרח מאדם, שמכר את ביתו, אפילו כשעשה דבר זה ברשות.

לשלטונם של הרבים, של המדינה, של אספת־האזרחים, של המשפחה והשבט

אין קצב ואין גבול; היחיד וחייו אינם נחשבים כלום. באשפרטה אינו אדון אפילו לחנך את בניו. לפי חוקים עתיקים אצל כמה אומות עתיקות, כל רכושו של אדם, אפילו חייו, מסורים תמיד ברשותם של הרבים; מוכן הוא היחיד ומזומן לכל מיני פורענויות אף כשאין בו בעצמו שום פגע ועוון. גנב מישהו (בגוויניאה הדרומית) את אשתו של מישהו ולא נמצאו הגנב והגנובה, הולך לו הבעל הנעלב לכפר הסמוך וממית את הגבר הראשון, שנזדמן לידיו, ואין עליו דין ודיין. ראשי־הכפר רק שולחים מצדם גבר נאמן לכפר הסמוך להמית גם שם את הגבר הראשון המזדמן לידו. וכך הדבר חוזר חלילה, עד שיקומו כל אנשי־המדינה לבקש ולמצוא את עושי הנבלה הראשונה. אם לוה אחד מאנשי־הכפר ולא שלם, כל אחד מיושבי־הכפר אחראי ברכושו הפרטי בעד הלווה הרשע והמלוה יכול לרדת לנכסיו של הראשון המזדמן לידיו. אפילו להיות צדיק הרבה לא היה אדם רשאי במדינות העתיקות; הלא על כך גורש אריסטידס מאתונה.

שלא היה אדם רשאי להביע איזו דעה, לחשוב איזו מחשבה שלא על דעת־הרבים, — הרי זו מן המפורסמות. באתונה היה מאבד את זכות־האזרח מי שלא השתתף בחגיהם של האלילים. בעד הבעת ספק קל באלילים היו מענישים עונש־מות. מאורע סוקראטס ידוע. לדברי יוסף בן מתתיהו (,כנגד אפיון'), היו ממיתים את הכהנים, שנחשדו על נשיה לאלים אחרים. הפילוסוף פרודיקוס הומת על שהביע מחשבה, שהאלים אינם סמלים של כחות־הטבע. הפילוסוף אנאכסגוראס כמעט נדון למיתה על מחשבתו, שהשמש היא כדור־אש ולא אל. הפילוסוף פרוטאגוראס נצל ממות רק על־ידי הבריחה מארצו, וכל חטאו היה — מה שהטיל ספק באלהותם של האלים. לא נמלטו מן האשמה בדבר „חירות־הדעות" אף המשוררים והאמנים היותר חביבים על העם. גורל זה נפל בחלקם של הטראגידיסטן אֶסכילוס, הפסל פִידיאַס, ההֶטֶרָה המפורסמת פְרינה (שרק יפיה הנפלא הצי להממות) ואפילו אשתו של פֶּריקלֵיס.

מן העמים העתיקים עברו סדרי־החיים הללו בירושה גם לעמי־אירופה בימי הבינים, לעמי התרבות הנוצרית. הנצרות בגלוייה הראשונים היתה, אמנם, כעין הכרזת־מרד כנגד שעבודו של היחיד על הרבים. בעצם תורתה של הנצרות כבר מונח הגרעין לשחרורו הפנימי והחיצוני של נפש־היחיד, של הפרט. היא מרימה את ערכה של הנפש היחידה, עורכת מלחמה נגד לחצה ודכויה, החמרי והמוסרי, ומתנה תנאים קלים בערך לכניסתו של האדם אל מלכות־השמים. במדה ידועה גרם דבר זה להתפשטותה המהירה של תורה זו בקרב עמי־העולם. בני־האדם היו נאנחים תחת עולם של החיים הכפותים ונאנקים מרוב נגישתם של החוקים הקבועים והמנהגים המקובלים, מעקתה של החברה המסודרת, של המדינה בכל צורות הופעתה; וכאן ניתנה להם תורה, שהסירה מעל שכמם פעם אחת את כל הסבל הזה: בעצמו של דבר הרי תורת הנצרות מטיפה לאנארכיה־בריות, לשחרורו הגמור של היחיד מעול־המדינה, מעול־הרבים. ואולם לא ארכו הימים והיחיד חזר ונכבש לעבד לרבים. המנהגים וההשקפות, שעברו בירושה מן האליליים, גברו על התורה החדשה הזרה, שבאה מן החוץ ולא עברה דרך מוחם ודמם של העמים. מתורה זו קבלו רק קצת פורמולות והשקפות שטחיות; בעצם הדבר נשארה המציאות כמו שהיתה.

על דכוים של חיי־היחיד, השפלת ערכו והכנעתו בכל דבר, על־ידי השלטונות החולוניים והכנסיה הדתית, על־ידי דעת־הרבים ואמונת־הרבים, הרבים הכושלים והנחשלים, על

שעבודו של האדם הנוצרי להמון מנהגים טפלים וחוקים אין טעם בהם, שהיו חודרים עד גנזי־גנזיהם של חייו ומונעים בעד כל תנועה חפשית שלו, בין במקצוע חייו החמריים ובין במקצוע החיים הרוחניים והמוסריים, — על זה נכתבו הרבה ספרים והם ידועים לכל קורא משכיל, עד שאין צורך להביא כאן משלים ודוגמאות. רק עם ה„ריני־סאנס" הקדומה מתחלת שאיפת השחרור האינדיווידואלי ללפף את נפשו של האדם הנוצרי ולעודדה במלחמתה. בימי הריבולוציות הגדולות והשנים שקדמו להן בהכנה פנימית, נפשית, של הדור, מתחיל השחרור בפועל והוא הולך ונמשך ומנצה נצחון נצחון אחר עד ימינו אלה. ואולם דוקא בזמן היותר אהרון קם לו להיחיד והמועט אויב חדש, קשה ועז, — הסוציאליסמוס.

הסוציאליסמוס בא בכח „זכות־הרבים", זכותו של „כל העם העמלי", ונלחם על זכות זו כנגד ה„אוזורפאטורים", שכבשו את השלטון בידם, עושקים את משפט־הרבים ומושכים לצד עצמם את רוב הטובה שבעולם, שנוצרית בעמלם של הרבים. עד כאן הדין עמו והוא נמצא בהסכם גמור עם ההכרה המוסרית שבנו. אבל לשם השגת תכליתו זו יצר הסוציאליסמוס שיטה מדינית שלמה, שבהכרח היא חוזרת ומביאה לידי דכויו של היחיד, לידי שעבודם הגמור של המועטים, והעיקר — לידי חדירת כח חוקיה של המדינה, שהיא באת־כח־הרבים, לתחומים שאינם שלה, שאין להם זכות עליהם ושפעולתה בהם שוב אינה בגדר הכרתו המוסרית של האדם, אלא עוברת היא גדר זו ונכנסת לגדר האלמות והעריצות.

יש לפנינו נסיון של מדינה סוציאליסטית — ב ר ו ס י ה. ואף־על־פי שמשתדלים מכל צד לכפור בטבעו הסוציאליסטי של הבולשוויסמוס הרוסי; ואף־על־פי שגם אני נכון אני לרשום על חשבון ההפרזה הטבעית של שעת־חירום, שעה, שהעולם נידון בה ברותחין, את כל אותה שפיכת הדם הנקי לרוב ואת כל אותו השוד וגזל־העניים וההתעמרות בכל חוק ומשפט, שמלאה הארץ אותם, — אין אני יכול לשחרר את התורה הסוציאליסטית מעול־אחריותה בעד ע צ ם שיטת־השלטון וסדרי החיים החברותיים של המדינה ההיא. נפנה לבנו לרגע מכל העול הנעשה על־ידי הפקידים המקומיים, שיצר־לבם הרע משיאם לעשות רק את הרע, שאינם סוציאליסטים ואינם מבינים, מה תורה זו דורשת מהם; נפנה לבנו לרגע משרירות־הלב, הנזונה מאי־הסדרים והעדר כח־שלטון עליון, חוקר ומבקר את מעשי הפקידים למקומותיהם ומעניש עונש קשה את העבריינים; נפנה את לבנו גם מן האכזריות וחמת־העכשוב, שהריבולוציה מתנקמת בהן באויביה, או, כמו שאומרים הם, מגינה על עצמה בהכרח מ פ נ י אויביה, — ונשים לב רק לאותם סדרי החיים והמדינה, שהם נובעים בדרך ישרה ממקור התורה הסוציאליסטית ושבנוגע אליהם אין באמת הבדל ומחלוקת ע י ק ר י ת בין הבולשוויקים ושאר הסוציאליסטים לסוגיהם, מלבד מה שהללו ע ו ש י ם היום מה שלדעת־מתנגדיהם תגיע בשבילו השעה רק לאחר זמן. בבחינה זו בלבד אנו רואים את הנסיון הרוסי כנסיון של סדור מדיני־סוציאליסטי באמת. ומה אנו רואים? — שעבודו והכנעתו של האדם הגיעו לידי מדרגה, שיש לה דמיון, אפשר, רק בחיי העמים העתיקים, הפראים, בקרב העמים מחוסרי כל תורת משפט מוסרי ותרבות אנושית!

הדיקטאטורה של הפרוליטריאט (תביעה כוללת של הסוציאליסמוס ודרגה מוכרחת בסולם התפתחותו והתגשמותו), — אפילו אם נניח, שהיא באת־כחם של הרבים, שוללת מן המועטים לא לבד את זכות־ההכרעה, אלא גם את זכות חוות־הדעת. ולא זה בלבד,

אלא אף את זכות החיים עצמם. שהרי אין נותנים ל„לא־עמלים" אף את פת־הלחם, שהמדינה מחלקת לאישיה. הסיסמה „מי שאינו עמל אינו אוכל" מתפשטת על סוג של אנשים, שאך המשטר הסוציאליסטי עושה אותם בעל־כרחם ל„לא־עמלים", או שהוא דן אותם בכוונה להיות „לא־עמלים", מפני שאינו נותן להם אפשרות לעמול.

במשטר זה אין אפילו האדם העמל יכול לעמול במה שהוא רוצה, במה שהוא מסוגל לו על פי כשרונו ונטית־לבו. הרי כל העבודה הישובית ותוצרת הכח האנושי מסתדרות על־ידי המדינה. רק המדינה בלבד יודעת עת לכל חפץ והאזרח אינו אלא „כח־עבודה", שהמדינה משתמשת בו בזמן ובמקום הנאותים לה. אין לאדם רשות לבחור לו משלח־יד, לשבת במקום שנאות לו לשבת ולהחליף את־מקום מושבו בשעה שהוא רוצה לשנותו. כל אזרח הוא בבחינת עבד מכור לבעליו, למדינה, והוא יושב ועובד, עובר ונוסע ממקום למקום, פועל או יושב בטל, אפילו מתענג על למודים וקריאה, על נגינה ומחזות תיאטרוניים, — הכל על־פי הוראתה ופקודותיה המדויקות של המדינה.

והמדינה קובעת לו חוקים, כמה שעות הוא מחויב לעבוד ביום, איזה מאכל וכמה ממנו הוא יכול לקחת לסעודה, בכמה חדרים ובאיזה מקום הוא יכול לדור, ואפילו את מספר כתנותיו לעורו היא קובעת מראש, ומי שיש לו יותר מן המותר לו — נחרם ה„יותר" לאוצר־המדינה.

ואף במקצוע החיים הרוחניים, המוסריים, כל צעדיו של האזרח מדודים וספורים מראש. הוא קורא רק את הדברים, שהמדינה מוצאת לנכון לתת לפניו; קריאה אחרת אסורה ונענשים עליה. הוא מחנך את בניו רק באותו בית־ספר ועל־פי אותה שטה, שהמדינה מתרת לו; חנוך אחר אסור, אפילו אם רוצה האזרח להקים לו את בית־ספרו על חשבונו הפרטי. אין לו רשות להביע דעה מדינית אחרת מלבד זו השלטת; כל נסיון של בקורת או הבעת־ספק באמתותו וצדקתו של המשטר הסוציאליסטי מושך אחריו ענויים ונגישות, ולפעמים — אפילו משפט־מות, ממש כמו הכפירה באלים היוונים באתונה ובאשפרטה. ואפילו בחדרי־ביתו ובמסיבת משפחתו אין אדם חפשי לנפשו; יבוא יום ויקחו ממנו את ילדיו בגיהם מ־חס־האם, ויקחו גם את האם, ויעשום ל„קנין־הצבורי".

אין חוק ואין משפט קבוע אובייקטיבי, שיערוב לו לאדם את מעשהו ויטיל עליו את אחריות־מפעליו. הכל תלוי ברצונה של המדינה, שהוא משתנה בהשתנות העתים והמצבים. ויש שמתיזים ראשו של אדם חף מכל פשע רק מפני שבאיזה מקום אחר, מאות מילים הרחק מכאן, נמצאו אנשים, שאין אדם זה יודע אפילו ממציאותם, והם מרדו בישלטון הקומוניסטי ועשו מה שעשו. תפיסת אנשים בערבון ועֹנישתו של אדם אחד בגלל פשעי רעהו מוכיחים על בטולה הגמור של האישיות. אין שום ערך לאדם, לאזרח, כשהוא לעצמו; רק גרגיר־חול הוא בין גרגירי־החול הרבים ותעודתו היא רק לשמש את המדינה, באת־כחם של הרבים, גם בחייו וגם במותו. אם יש צורך בחייו נותנים לו לחיות, ואם יש צורך במותו כדי להקניט את האויבים או כדי לאיים על הנשארים בחיים, ממיתים אותו ואין מביאים בחשבון כלל, אם פושע הוא או חף מפשע לגמרו.

זוהי „זכות־הרבים", כשהיא מתפשטת על פני שטח יותר גדול ממה שהוקצע לה בהכרה המוסרית: היא נהפכת לאלמות ועריצות. — ההכרה המוסרית קוצבת, איפוא, גבולים ל„זכות־הרבים" גם בשטח.

ה.

המחאה וההתקוממות כנגד זכות־הרבים הולכות שלובות זרוע עם השתרשותה בלבבות והכרת צדקתה ומשפטה. בה במדה שרגש היושר והמשפט מכיר יותר ויותר, שאין שום דרך אחרת להעמיד סדרים נכונים וצדיקים ביחסי החברה האנושית זולת הכרעתה המוחלטת של דעת־הרבים, במדה זו עצמה הולכת וגדלה ההתנגדות להפריזתה של זכות זו ולהתרחבותה מעל לגבולים מסוימים. התנגדות זו יוצרת זרמים חברותיים ומדיניים קיצונים, שמגיעים עד כדי לכפור בזכות־הרבים לגמרה ולהעמיד בתוך עיקר חברותי ומדיני את חירותו הגמורה של היחיד ושל המועטים. לעומת הסוציאליסמוס, גולת־כותרתה של זכות־הרבים, קם האנארכיסמוס, בתור האנטיתיזה שלו. לעומת המדינה השלטת־העליונה, שפורשת את מצודת־שלטונה על פני כל רוחב־החיים ומכריעת בתקפה את הנטיות והשאיפות המיוחדות של חלקי־השבים, קם־הספאראטיסמוס הקיצוני, שהוא שואף להתבדלות גמורה מצד כל קבוצה אנושית מיוחדת־גנן ואינו נרתע לאחור אפילו מפני חורבנם והריסתם הגמורה של בנינים כלכליים ותרבותיים גדולים. ואין צורך לומר, שבממלכת־הרוח, במלכות האמונה והמחשבה, המדע והאמנות, מלחמת־תמיד מתנהלת בעד חירותו האינדיווידואלית של האדם ביחידותו. גילויה של מלחמה זו, נצחונותיה ומפעלותיה, כתבו את הדפים היותר מעניינים בתולדות בני־האדם, יצרו את ההופעות היותר חשובות של הספרות, המדע והאמנות. ויתכן להגיד, שבקשת־המוצא בפרובלימה זו, חפוש הדרכים לסינתיזה נכונה ומתאמת לצרכי האדם בתור יחיד ובתור איש־הצבור,— זהו המוטיב העיקרי בהתקדמות החברה האנושית וקביעת־סדריה.

והרבה כבר הושג בבחינה זו. דבר, שאין עוד עליו עכשיו מערערים, הוא, שאין דעת־הרבים מכרעת את היחיד ואת המועטים בדברים המסורים ללב: באמונות ודעות, בחירות היצירה הספרותית והאמנותית. כמעט שכבר נצחה ההכרה, שאין הרבים זכאים להכביד את עולם על המועטים במקצוע החנוך והתרבות הלאומית. יותר ויותר מתקרב נצחונם של המועטים להשתמש בכל מקום בלשונם, להיות מונהגים על־ידי פקידים וממונים „מקרב אחיהם", לשלוט בעצמם בקניניהם המיוחדים. עדיין נלחמים טובי־העמים על הרחבת־גבוליה של האבטונומיה הלאומית של המועטים ועל מדת־יכלתם של המועטים לממש את זכויות הסוּבירניטה הלאומית שלהם. במלחמה זו עדיין רוב בני־האדם מסתבכים בסבך דעות והשקפות מושרשות והם נבוכים למצוא את הדרך הנכונה.

על יסוד השקפה מושרשת מימים רבים, שמצאה לה בסיס גם במחקריהם של חכמי המדע המדיני עד ימינו אלה, אין ה„לאום" וה„מדינה" אלא ציון־תחומים לגופים תרבותיים־כלכליים, לגילוייהם של החיים החברותיים האנושיים, במדה שהם יוצרים ערכים ישוביים ומארגנים יצירה זו לפי תנאי־הטבע ואקלים־האדמה, מצבה הגיאוגראפי של הארץ, בשים לב לנטיות התפתחותו ההיסטורית של גוף מדיני וכלכלי זה וליחסיו אל הגופים האחרים מסביב לו, שמשתמנים על ידי שאיפותיהם הכלכליות של אותם הגופים ועל־ידי היחסים ההדדיים, שנוצרו ביניהם במהלכה של ההיסטוריה. הקבוץ המדיני בגבולות פעולתו הישובית והכלכלית ובגדרי שלטונו על הטוב הישובי והכלכלי,— זהו מה שנקרא „לאום" בפיהם של אנשי המדע המדיני. רק במובן זה בלבד משתמשים עוד היום במלת „לאום" ואין משגיחים בדבר, אם בקרב ה„לאום" הזה יש קבוצות שונות, בנות גזעים ותרבויות שונות ובעלות נטיות ושאיפות תרבותיות שונות. רק לאט לאט מתחילים

להכיר במציאותו של ה„לאום התרבותי" בקרבו של ה„לאום המדיני" ובנגודים הפנימיים, שנולדים מתוך כך בכל מקצעות החיים המדיניים ושכח־פעולתם מתפרץ לפעמים גם מעבר לגבוליה של המדינה. מתחילים להכיר,—אבל עדיין מתעקשים ואינם רוצים להכיר, מפני שההכרה הגמורה מוכרחת להביא סוף כל סוף לידי שנויים עצומים כל־כך במפת־הארץ, עד שתקיפי־העולם מתאמצים למנוע בעדם.

בימי המלחמה הגדולה מצאו אותם התקיפים לפעמים חפץ בהופעתו של ה„לאום התרבותי" על במת הפוליטיקה העולמית. ואז קראו לו, הוציאוהו ממחבואו, עזרו לו לקום על רגליו, העמידוהו על במת־העולם ונתנו לו פתחון־פה ותוקף לטענותיו. עדיין זוכרים אנו כולנו את קול־הצעקה על עלבונם של „מעוטי־העמים" ואת השבועה, שנשבעו עורכי־המלחמה לשחררם כולם ולהעמידם בקרן־אורה. ההכרה בזכות־המועטים הגיעה לידי מדרגה זו, שהמושבעים ועומדים להיות נאמנים לארצותיהם נפטרו משבועותיהם וכל הופעה של בגד ומעל נתקבלה במחיאות־כפים והיו גומרים עליה את ההלל הגדול כעל מעשה עוז וגבורה, יושר וצדק... לאחר שנגמרה המלחמה עדיין עמדה האנושיות, רצוני לומר: רגש היושר האנושי, תחת השפעתן של הסיסמות היפות ודברי־הלהטים של החנפים והצבועים בבני־האדם. שלטה עדיין האידיאולוגיה של „ארבעה־עשר הסעיפים" ותקיפי־העולם לא נועזו עוד לחשוף את מצפוני־לבם בגלוי. אז נעשה הנסיון הראשון לתחום תחומים אֶתנוגראפיים ותרבותיים להסתדרויות המדיניות,—לכל הפחות, לאלו שמסתדרות מחדש. נסיון זה לא היה יכול להצליח. ולא משום זה בלבד, שרצו להשתמש בו רק ביחס לעמים החלשים, בעיקר למנוצחים, בעוד שהמדינות התקיפות והעמים המנצחים אחזו בכל תוקף בסדר הישן ועוד הוסיפו להכניע תחת גאון־„לאומי" עמי־מועט חדשים, גם לא משום זה בלבד, שהרבה מן העמים המתנערים משפלותם שכחו תיכף־ומיד את „שפלותם" זו וחתרו להיות מצדם שליטים בעמים אחרים,—אלא משום שביסודו של דבר לא היה יכול נסיון זה להצליח. הסתדרות חדשה של המדינות והעמים וקביעת תחומים חדשים לסובירינִיטה הלאומית של כל עם דורשות בתור הקדמה מוכרחת תקונים גדולים, פרינציפיאליים, בסדרי־הכלכלה של העמים, בתנאי הגבולים והמכס, בחליפים של הסחורות והחומר הטבעי בין העמים, בשמוש הדרכים והמסלות בים וביבשה,—תקונים, שאין כאן המקום לדבר עליהם בפרטות, אבל שאפשר להגדירם בדרך־כלל, שהם צריכים לבטל לגמרם את הנגודים הכלכליים שבין העמים, למנוע מלכתחלה כל אפשרות של נגוד ומחלוקת במקצוע זה, להתאים את פעולותיו הכלכליות של כל עם אל פעולותיהם של שאר העמים ולעשותם מעונינים וסולידאריים כל אחד בפעולתו של חברו. צריך לעקור משורש את האנטאגוניסמוס הכלכלי המוכרח בתנאי־ההווה ולהקים במקומו סולידאריות כלכלית כללית של כל הישוב העולמי. אין צורך לבאר, עד כמה תקון־עולם שכזה דורש פריצת־גדריו של העולם הקיים, מה שונים היו פני־העולם אז מפניו עכשיו וכמה רחוק עוד לבו הרע של האדם מלהבין ומלרצות במלכות־שדי האמתית. מכיון שעל תקון־עולם כזה לא יכלו אפילו לחשוב, נשארת המדינה המודרנית עמוסה משא עוונה העיקרי: היא נשארת בעל־כרחה גוף כלכלי אֶגואיסטי, שואף רק לטובו ואשרו בלבד, שאינו נרתע לאחוריו מפני בנין אשרו על אסונם של אחרים. המדינות המודרניות הם גופים כלכליים עוינים זה את זה ונלחמים תמיד זה בזה מלחמת־השמד. ובה במדה שמשתלבים ומסתבכים האינטרסים הכלכליים של המדינות אלו באלו, ובה במדה שהן נעשות תלויות זו בזו, באותה מדה תגדלנה הקנאה והתחרות, השנאה

והרשעה. האינטרסים הכלכליים הנבדלים בוראים חוג של אינטרסים מדיניים, „צרכי־חיים מוכרחים" של כל מדינה. והם פורצים בעל־כרחם את גדרי האֶתנוגרפיה ותחומי התרבות הלאומית וכל גדר של יושר וצדק אוביקטיבי. אמנם, באותה השתנות האינטרסים הכלליים מונח גם הערבון לסדורה המדיני החדש של האנושיות, לקץ כל הקצים—אבל זהו לעת־עתה „שיר מזמור לעתיד לבוא".

ואף־על־פי־כן דבר טוב אחד השאירה לנו המלחמה והנסיון להציב גבולות־עמים, שנעשה אחריה,—את הבלטתו של הרעיון בדבר הלאום התרבותי. רעיון זה עדיין הוא בראשית צמיחתו וגדולו, אבל הוא יצמח ויגדל ולעולם לא יפטרו עוד ממנו תקיפי־העולם ושליטיו. מתחלה יקבלוהו אנשי המחשבה והמדע, שיחקרוהו ויסמנוהו ויתנו לו מהלכים בעולם, עד שלסוף ישתרש בהכרה המשפטית והמוסרית של העולם, ואז יקום יום אחד ויחריב חורבן גמור את עולמנו זה, החנף והרע, ויבנה עולם אחר, חדש וטוב ממנו, במקומו.

ו.

מכל שטף הלשון החנפה והגוזמאות המדיניות בימי המלחמה ואחר־כך בימי „השלום", שבא אחריו, הצלנו שלשה דברים חשובים, שערכם עדיין לא נערך כראוי ותוצאותיהם עדיין מכוסות בערפלי־העתים, אבל לכל חודר לראות קרני־אור של תקוה לעתיד נוצצות מתוכם: בטחון אינטרנאציונאלי לזכויותיהם הלאומיות של עמי־המועט, הקמת מדינות לאומיות חדשות על־ידי כלל־העמים על יסוד זכות היסטורית והשיטה המאנדאטארית של סדורן.

עד עכשיו לא ידע המשפט האינטרנאציונלי את הדרכים הללו ולא היה מודה בהן אילו היו מציעים אותן לפניו. אין ספק, שעוד ימים רבים תמצאנה להן דרכים אלו מתנגדים גם בין העסקנים המדיניים וגם בין המלומדים. אבל נעשה מעשה רב—ואת הנעשה אין להשיב. נוצר פְרֶיצֶדֶנט משפטי, צמחה כאילו מאליה הכרה משפטית חדשה. אם יאבו ואם ימאנו העסקנים והמלומדים המדיניים,—הם ימצאו לפניהם מן המוכן מעשה מדיני, שמכריח להתחשב עמו ושהוא הולך ונעשה מאליו לנורמה משפטית, ל„חוקת משפט", שמשתרשת בהכרה ומחייבת להסיק ממנה את כל מסקנותיה.

בכמה וכמה בריתות־שלום, שנכרתו אחר המלחמה, נכנסו סעיפים מיוחדים, שמבטיחים את זכויותיהם של המועטים הלאומיים במדינה; ובטחון זה ניתן בערובתו של כלל־העמים, זאת אומרת, בערבותה של האנושיות התרבותית כולה. אין לנו עסק עכשיו עם זה, מה הפנים, שמקבלים בטחון זה וערובה זו במעשה, בחיים הריאליים של מדינה זו או אחרת. וכמו־כן אין לנו עסק עם עצם טיבו וטבעו של כלל־העמים לפי בטויו, שקבל ב„אגודת העמים" הקיימת עכשיו. הללו הם ענינים למבקר המדיני וללוחם המדיני כשהוא יוצא להלחם בעד מלואו השלם של האידיאל. אנו דנים עכשיו בפרינציפיון המשפטי והמוסרי, שנקבע כאן לעולמים. פרינציפיון זה נשאר בכל אופן בעובדה הנזכרת והוא מורה לנו שתי הוראות חשובות מאד:

1) על־יד הלאום המדיני קיים ונמצא הלאום התרבותי, שגם לו יש אופי של נושא משפט גלוי;

2) מצד תכונתו משפט זה נמצא בגדר המשפט האינטרנאציונאלי ויש לו, איפוא, במדה ידועה ובבחינה ידועה אופי של סוביריניטה לאומית, אף־על־פי שהיא מִתְמַמֶשֶׁת רק בגבולים מצומצמים מאד. שהרי אלמלי כך לא היה אפשר להוציאו מתוך

חוג השלטון הסוביריני הפנימי של המדינה ולהעמידו תחת פקודתו של המשפט הבין־לאומי.

מושכל ראשון הוא בהגדרתו של כל שלטון מדיני, שהסוביריניטה שלו מתפשטת בכל שטחה של המדינה: ובשטח זה אין, ואי אפשר שיהיה, שום מקור משפטי אחר, זולת רצונו ופקודותיו של אותו שלטון. למן הרגע שהוצאו זכויותיהם הלאומיות של המועטים מכלל שלטונה העליון של המדינה, פקעה זכות הסוביריניטה של זה באותו מקצוע ובאותם גבולים, והלאום התרבותי כאילו יצא מכלל המדינה והועמד במקום פנוי מחוץ לתחומיה, במקום שהוא יכול לדון עם המדינה כמו עם נושא־משפט שוה לו לפני בית־דינו של כלל־העמים. מעכשיו נוצר מצב משפטי חדש לעמי־המועט. מצד אחד הרי אישיו הבודדים הם בני־מדינתם ונכנעים בכל דבר אל הסוביריניטה שלה; אבל מצד שני עומד הכלל שלהם, הקוליקטיב, כלומר, הלאום התרבותי, מחוץ לתחום שלטונה של הסוביריניטה המדינתית ונושא בעצמו ובקרבו זכות של סוביריניטה לאומית, שהיא מובטחת במשפט־העמים.

יש כאן, ודאי, פריצת־גדר של תורת המדע המדיני הקיים, וראשי־ישיבותיו של מדע זה עוד יהיו מוכרחים להרבות קמטים במצחם עד שימצאו את המהות והצורה המדעית של מצב משפטי זה החדש. אבל הוא קיים בכח־המעשה, בכח־העובדה, שהוא קודם תמיד לעיון ולמחקר. הרי סוף סוף העובדות של החיים מולידות את העיון והמחקר ודוחפות אותם להתקדמות, ולא להיפך.

וכמו־כן נתחדש חדוש עצום בתורת המשפט המדיני על־ידי קביעת השיטה המאנדאטארית. אם נכון הדבר מה שמספרים, שעצם הרעיון בדבר אפשרותה של הנהגת מדינות על־ידי מאנדאט נתון מידי כלל־העמים הוא רעיון, שעלה בלבם של הפוליטיקאים הציונים, סימן יפה הוא לנו, שעוד לא יבש בתוכנו כח־היצירה אף במקצוע המחשבה המדינית. באמת הרי ניתנה לפנינו כאן תורה חדשה, שלא ידעוה החוקרים עד עכשיו.

המחקר המדיני הקיים יודע, שכל לאום מדיני זכות הסוביריניטה גלומה בו בעצמו כל עוד הוא מסודר הסתדרות מדינית ויש לו שלטון מדיני עליון שלו. כשנכבש הלאום המדיני לפני אחרים ואותם האחרים מְמַמְּשִׁים בו את שלטונם העליון שלהם, פקעה זכות־הסוביריניטה שלו ועברה לרשותם של אותם האחרים. נחלקים החוקרים בנוגע לממלכות פֶדֶרַאטִיביות, אם יש איפוא של מדינה סובירינית לכל אחת מן המדינות המאוחדות, או רק להפידראציה הכוללת אותן. כמו־כן לא הוברר עוד מה דינה של המדינה, העומדת תחת חסותה של מדינה אחרת. בכל אופן, ז כ ו ת ־הסוביריניטה מונחת בידיו של אותו שלטון, שהוא מְמַמֵּש אותו בפועל, בין כשהמדינה היא בת־חורין לעצמה ובין כשהיא נכנעת לשלטון מדיני זר. מי הוא, איפוא, נושא הסוביריניטה במדינה המאנדאטארית? בעל־המאנדאט אינו ה„סובירין", בהיות שבעצם אין הוא בעל־המדינה ולא את שלטונו הוא מממש בה. אגודת־העמים אף היא אינה ה„סובירין", שהרי אין היא כ ו ב ש ת מדינה זו לשלטונה, אלא מסדרת שם שלטונו של עם אחר, שבשבילו מדינה זו מופרשת ועומדת. אמור מעתה, שזכות הסוביריניטה בעצם גלומה באותו הלאום המדיני ה ע ת י ד ל ב ו א, שבשבילו ולצרכיו המדינה־מוכנת. ושוב אנו מעירים: לא אל המעשים כ מ ו ש ה ם אנו מתכוונים, אלא אל הפרינציפיון המשפטי, שהונח ביסודם.

ואם כן יוצאות לנו גם מתוך עובדה מדינית זו כמה הוראות חשובות:

א) זכות־הסוביריניטה של הלאום המדיני על ארצו אינה צומחת ממה שהוא שליט בה בפועל, אלא מתוך היחס המשפטי שבינו ובין ארצו, יחס, שהוכר מצד כלל־העמים בדרך המשפט האינטרנציונאלי, ויתכן, שתהא זכות־הסוביריניטה גלומה בו עוד קודם שיוכל לממשה בפועל.

ב) הלאום המדיני העתיד להתגבש, שבשבילו הוקצעה המדינה, נעשה אדון לה למן הרגע הראשון, שהוכרה זכותו עליה במשפט־העמים, אפילו אם לא כבש אותה כולה ואפילו אם אינו אלא מועט קטן של תושביה. בעל המאנדאט אינו השולט במדינה בעצם, אלא המחנך והמדריך את הלאום המדיני העתיד להתגבש ומלמדו לשלוט.

ג) מכיון שמכירים בזכויות של „לאום מדיני" לאומה, שלפי שעה עדיין אינה אלא „לאום תרבותי", הרי זו הכרה חדשה ל„לאום התרבותי", שהוא קודם בזמן ובמעלה ל„לאום המדיני". רעיון זה הובלט ביחוד במאנדט הארצישראלי, בשעה שקשרו את זכויותינו על הארץ בקשר ההיסטוריה. „זכויות היסטוריות" לא היו סבורות עד עכשיו לחכמים בתור בסיס לזכות הסוביריניטה המדינית, ואי־אפשר שתהיינה סבורות כל עוד מתקיים אותו המושג של „לאום מדיני", שהוא קשור בקרקע ומופיע בתור גוף כלכלי; הן מתחילות להיות סבורות רק מן השעה, שבה מופיע בהכרתנו המושג של הלאום התרבותי וזכויותיו.

בשני הגילויים החדשים של המשפט המדיני נתבססה עמדה חזקה ל„לאום התרבותי", נגבלו גבולים חדשים לזכות־הרבים ונסללה דרך חדשה להגנה על זכויותיהם של המועטים.

ז.

ואם יקומו הרבים ויטענו, שמשום שהם הרבים באותה שעה דעתם צריכה להיות מכרעת בשלטון ובפוליטיקה ובבנין־המדינה ובכל מקום שדעת־הרבים מכרעת, — משיבים להם:

מלבד מה שאין דעת־הרבים מכרעת בשעה שהם מתכוונים בגלוי לא לטובת־הכלל ולשם הרְבָיַת הטוב והאושר הסוציאלי, אלא לשם תועלתם האֶגואיסטית בלבד ולשם הפסד גלוי למועטים באותם תחומי־החיים, שהסולידאריות התרבותית מתרת להם ליהָנות מהם ושהם בשבילם הכרח־חיים מוחלט, צורך־חיים קטיגורי, שפורץ מטבעו כל גדר וכל מניעה, — מלבד זה הרי יש לפנינו כאן מצב משפטי אחר לגמרו ואין לגשת אליו באמת־המדה הרגילה והמקובלת. במדינה הארצישראלית אין עוד „לאום מדיני" ולא שלטון סוביריני של לאום זה. יש לעת־עתה רק ה„לאום התרבותי" של עם־ישראל בעולם, שהוא קודם בזמן ובמעלה ללאום המדיני. זכויותיו של עם זה הוכרו במשפט הבין־לאומי, וכבר מן הרגע של הכרה זו נוצר יחס משפטי בין ה„לאום התרבותי" של עם־ישראל ובין הארץ, שהכשירהו להיות תיכף־ומיד לנושא זכות־הסוביריניטה במדינה ולהתכַשר במרוצת־הימים, שיהיה „לאום מדיני". יושבי־הארץ עכשיו, בין שיהיו רבים ובין שיהיו מועטים, קבלו מן השעה ההיא רק את זכות־המועטים; בבחינה זו אף הם מופיעים בתור „לאום תרבותי" עם כל הזכויות התלויות במושג זה. יש, איפוא, לפנינו שני לאומים תרבותיים במדינה אחת, שאחד מהם הוכר והוכשר ליצור בה את הלאום המדיני. למה נבחר דוקא לאום זה ולא האחר להיות יוצרו של הלאום המדיני ודוקא במדינה זו? — אין זו קַפריזה או שרירות־לב של מי־שהוא. זוהי מסקנה ישרה מהשקפת עולם, שהולכת ונולדת בקרב האנושיות ובחבלים עצומים עולה לה לידתה. זוהי התגברות על השקפת־עולם נושנה, שכבר עברה שעתה, השקפה זו, שנתנה לרבים לשלוט

במועטים עד לעריצות, שחשבה את המשפט רק לבטויו של הכח העריץ בלבד. האנושיות רוצה להטהר מחרפתה זו. היא קוצבת גבול ומדה לזכות־הרבים ומתנה עמה תנאים. היא רואה את זכויות־העמים לא רק על פני השטח המצומצם של התנגשויותיהם, אלא על כל פני השטח העולמי ועל כל פני השטח ההיסטורי של הדורות. אם לאום זה כבר יצר לו כמה וכמה מדינות והוא מַמָש בהם זה כבר את זכותו הסוּבירינית של לאום מדיני, מן הדין הוא, שיסתפק במדינה אחת, שאינה היסטורית בשבילו, במצבו של לאום תרבותי בלבד ויתן ללאום האחר, שיש לו „זכויות היסטוריות" על ארץ זו ושאין לו שום מדינה אחרת בשום מקום, ללאום, שאין לו שום אפשרות אחרת לממש את זכות הסוברינִיטה שלו בתור לאום מדיני, לתפוס לו את „מקומו תחת השמש" בארצו זו. זוהי דרך חדשה להגבלת־עריצותה של זכות־הרבים ולהכרתה של זכות־המועטים, שהאנושיות התיצבה עליה וממנה לא תסור עוד.



תְּקוּפַת־הַגְּאוֹנִים לְאוֹר־הַגְּנִיזָה.

(המשך*).

מאת

פרופ' שמואל קרוים בוינה.

א) לקורות־הימים.

מה שקובע מטבע קיים על פני כל התקופה כולה הוא—ממשלת התלמוד בכל רוחב מובן המלה. כל מה שהגאונים היו עושים וכל מה שעשו אחרים על ידם וכל מהלך־רוחם והתקנות שהתקינו והמשטר שרצו בו, שעל פיהו יתנהג כל עם־ישראל,— הכל כהכל אינו אלא מצות התלמוד, התלמוד בשכלולו ובפרטיו. „התלמוד, שאך זה עתה קבל צורתו האחרונה—ואם גם נוספו עליו עוד פה ושם דברים והוספות שונות—היה לאבן פנה, שעליו נבנה יסוד חיי האומה בכל ארצות פזוריה, ובתקופה זאת נתחברו הספרים הראשונים, אשר מגמתם להקל את הבנתו, ואף להורות הלכה למעשה" [1]. אמנם, המשל אומר: „דחיקה גוררת דחיקה", כלומר: מי שדוחק אחרים לא ימלט, שאף הוא יִדָּחֵק; וכך הדבר אף כאן. ממשלתה האבסולוטית של מצות־התלמוד ילדה וגם גידלה התנגדות גדולה אליה וכפירה מוחלטת; והוא הטעם, שתקופה זו ראתה נולדת כת חדשה בישראל, הכת הקראית. אין לספק, שזהו אך המאורע היותר בולט מתוך מאורעותיו של אותו הזמן וכמטיל צלו על פני התקופה. והוץ מזה: הלא עוד כתות שונות נתהוו באותו זמן, כאילו השכל האנושי אומר: אי־אפשי בעול־התלמוד; אין סדר אחד וספר אחד ושוטר אחד כדאי לאסרני ולכפות אותי; מודד אני במלכותכם, ורב לי רב, אם מה שיעצו וגזרו עלי הראשונים, שקדמו לי, אותו אשמור לעשות. ולפיכך בירדו להם רבים, ובתוכם קבוצים שלמים, תורה אחרת ושיטה חדשה; ואף־על־פי שבמרוצת־הזמן כלם ירדו לתהום־הנשיה או נשתקעו בכת־הקראים, הלא לכל הפחות הראו לעין־כל, שלא הכירו בתלמוד וחוקיו.

בעוד שממעשה הגאונים, מדבריהם, מתקנותיהם ומספרותם נראה ברור, שהקראים בנו [2], וכך הוא אף במקום שאין שום רמז עליהם, ומכל שכן שאינם נקראים בשמם, הנה להיפך הכתה האחרת של הימים ההם, והיא כתה נושנה, הם השומרונים, כמעט נשכחה כמת מלב, ואין זכר לה. באלפי התשובות של הגאונים לא נמצא אלא

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א' (למעלה, עמ' 76—79).

1) לשונו של פוזני במחברתו „ענינים שונים", בפתח־דברו.

2) באור הגניזה רואים אנו היום ביותר, להיכן חצים עדיה מכוונים. עיין מה שכתב פוזני ב„הגורן", ספר שביעי, וגם בחוברת מיוחדת, ואחר־כך דודזון (ספרו ציינתי למעלה) ועוד פעם פוזני, תשובת רב סעדיה גאון על שאלות חוי הבלכי (תרע"ו).

שתים [1], שעוסקות בכותים; האחת בדבר של מה בכך, והשנית במצה של כותי, וגם בהן ספק הוא אם החיים הולידון או הפלפול. ומתוך כך צריכים אנו לומר, שלא שלא היה אז שום יחס בין היהודים להשומרונים. והטעם פשוט, כי השומרונים כמעט אבדו אז ונכרתו מן העולם [2]; ועוד: בבבל אנו עומדים, ומאין להם כותים בבבל?

באמרנו: התלמוד מושל מקצה אל קצה, לא חשנו לבאר יותר, כי מובן מעצמו שתלמודם של בני־בבל במשמע. הירושלמי, אף שלא נשמט ונדחה לגמרו [3], אף־על־פי־כן לא הביאוהו אלא „לרווחא דמלתא", לסיוע או לבקיאות בעלמא, ביחוד במקום שלא היה בידם לפסוק ההלכה על־פי הבבלי; אבל על־פי הרוב בינו ובין הגאונים רחוק־מקום גדול. מעולם לא עלה על דעתם לתת לירושלמי שום יתרון על הבבלי, ולא עוד, אלא שאף לא העריכוהו כשוה להבבלי, ולא בא להם אלא כלאחר יד, כמסירת עדות, שבאה להם מעבר לים או מארץ רחוקה. טעמו של דבר לא יקשה עלינו לברר: על אדמת בבל אנו עומדים, ומן הטבע, שהן המקום על יושביו. שם תלמוד זה נוצר, שם נשתרש, שם ישבו על כס־ההוראה בשלשלת בלתי־פוסקת האנשים, שלהם ניתנה תורה זו למורשה, והצדק אתם לאמר: קרואים אנו לכך לפרשה ולחיות על־פיה. באמת לא על בבל אנו מתקשים בזה; אבל קשה לנו לדעת, מה ראו בארץ־ישראל על ככה ומה הגיע עליהם לתת לבבל היתרון ולעשות את הירושלמי כשפחה לגברתה?—אין זאת, אלא שיד־הבבלים גברה עליהם. למה הדבר דומה?—למה שמסופר בתשובה אחת לר' יהודאי גאון (ג"ג, ס' VI, עמ' 52, ועיין שם, עמ' 48, חקירה מספקת בדבר), שמעיקרם לא היו אומרים „בא"י קדוש ושמע אלא בשבת או בימים טובים בלבד ובשחרית לבד, חוץ מירושלים ובבל מדינה שיש בה בבלאין, שעשו מריבה ומחלוקת עד שקבלו עליהם לגמר קדושה בכל יום, אבל בשאר מדינות ועיירות שבארץ־ישראל, שאין בהם בבלאין, אין אומרים קדוש אלא בשבת ובימים טובים בלבד". הרי שיד־הבבלים תקיפה על אחיהם שבא"י, והיה זה במנהג המסור לכל העם, ומכל שכן בדבר, שיש בו חשיבות גדולה לכל חיי־האומה, בתלמוד, שסברה היא, שלא נחו ולא שקטו עד שקבלו את ממשלתו אף אותם שבארץ־ישראל. ואף צריכים אנו לגדור את הדבר בו במובן, שאמנם בא"י לא סרו מאחר הירושלמי לגמרו, אלא עוד פנו לו מקום למשול ממשלה קלה, כמו שיאות לו מן הטבע.

הדברים האלו אין להם סיוע בפירוש, כלומר לא מצאנו שום חבורה או ישיבה או דעת אדם יחיד גדול, שיאמר או שיאמרו בפירוש: הבבלי העיקר והירושלמי יהא מונח בקרן־זוית, ובכל אופן אל תשמעו לקולו—זה לא מצאנו. אבל המעשים יוכיחו, שאמנם כן הוא. הן אותה התשובה, שנדפסה בלקט ג"ג, הוצ' גינצברג, ב' 52, והיא פרי־

1) האחת עיין מילר. מפתח, 69 (ג"ג), והשנית עיין גמו"ם, סי' ק"י (מילר, הערה ל') ועתה גם ג"ג בתוך לקט אחד, סי' ל' (גינצב', ב', 340).

2) עיין מה שכתבתי עליהם בספרי: Studien zur byzant. jüd. Geschichte (בהרבה מקומות).

3) הרבה נאמר בדבר אי־השתמשם של הגאונים בתלמוד הירושלמי. והעולה מתוך החקירה הוא, שלא נשתמשו בו אלא אחרוני הגאונים. ואני די לי להראות על פוזנ', ענינים שונים, עמ' 3 והלאה.

מחשבתו של מלומד ארצישראלי. מביאה לראיה רק את התלמוד (תלמוד סתם הוא הבבלי) וקבלותיו של ר' יהודאי, גאון, הוא האדם הגדול, שהזכרנוהו כבר ושעל־ידי חבורו הלכות גדולות (עיין להלן) עשה רושם גדול על כל התקופה. ועוד ראיה, שגם במחלוקת בן־מאיר עם סעדיה גאון (עיין להלן), מחלוקת, שתכליתה לרכוש לא"י את זכויותיה הקודמות ולהחזיר העטרה לישנה, — גם במחלוקת זו אין לוחם ארצישראלי זה מביא ראיה אלא מן הבבלי; ור' פלטוי (ש"צ, דף ס"ג ב', ס"י מ') אומר על המחזיקים במנהג א"י דברים קשים כאלה: „טועים אינון, ותועין אינון, שוא ודבר כזב קאמרי ולית למיחש לה משום מדעם בעלמא"; ונשאר הדבר בתקפו עד סוף התקופה, עד שגם אביתר הכהן [1], שאף הוא יצא להלחם מלחמת־חובה בעד הקדימה לארץ־ישראל ובמהתל אמר על מתנגדו, שעלה מבבל [2], — אף הוא בתרוצת־דבריו על הבבלי הוא נשען, באמרו: „וזו הלכה למעשה בתלמוד סנהדרין בבלי" [3]; אמנם, לשונו על כל פנים מוכיחה עליו, שהיטב הוא מבדיל בין הבבלי והירושלמי ולא נדחה הירושלמי מקרב דעתו לגמרו, אלא הוא מסתייע בהבבלי כפי שיטתם של המתנגדים.

ממשלת־התלמוד האבסולוטית התפשטה, אמנם, רק בתוך, בפנים, במרכז של חיי־האומה, כמו שאנו רואים דבר זה בארץ־ישראל ובבבל, וכן בכל הארצות המושפעות (מצרים, מערב־אפריקה, ספרד, ועוד); ואף כאן מתקוממת נגדו כת־הקראים. ואולם במרחקים בנקודות־ההקף, מה שבלשון־העמים קוראים פֶּרִיפֶריות, עוד לא נשתרש התלמוד ועוד רבו הדעות, שלא הסכימו אליו; וזהו הפתרון היותר נכון של התהוות הכתותו שרמזנו עליהן, כגון כת אבו עיסי האספהני וכת יהודה הפרסי (אליודגניה) שניכר הדבר, שבמרחקים נוסדו, וכן דבר סבסובים אחרים, שרוח־הנגוד להתלמוד בְּרָאָתָם.

ולא היינו יוצאים ידי חובת תיאור כל התקופה אם לא היינו שמים עין על התנועה, שהנושא שלה ידוע בשם אלדד הדני [4]. האיש הזה בא ממרחקים והיו השומעים תמהים לדבריו, כי הפליא לספר והביא הלכות בידו, „שהיו במקצתן נראים כדברי חכמים שלנו ומקצתן היו מופלגין" [5]; ואין לתימה זו אלא אותו הפתרון, שיצא מפי מיטב חכמינו האחרונים, והוא — „שחוץ מן המתנהגים על פי חוקי התורה שבעל־פה לכל פרטיה, וחוץ מן המתנגדים לה בכוונה, היו תמיד יהודים רחוקים הרבה מארץ־ישראל ובבל, שהתנהגו במקצת דברים על־פי התורה שבעל־פה, ובדברים אחרים התרחקו ממנה, לא שהיו כופרים במצות הקבלה, רק מגודל המרחק לא הגיעה אליהם כל התורה ההיא, ומה שהגיע אליהם ממנה, לא הגיע בטהרו ותכונתו כמו שהיה בארץ־ישראל או בבבל. ועל־כן היו ליהודים ההם מנהגים המיוסדים על התורה שבעל־פה ביחד עם מנהגים קדומים, שנשתנו בא"י ובבל, וגם מנהגים, שהגיעו אליהם מאזי ובבל ונשתבשו אצלם מחסרון ההבנה" [6].

מה שהתלמוד עלה למדרגה זו, מה שנתן לו כח ועוז כדי שישָׁמע קולו, קול־

---

1) שכטר, סעדיגה. עמ' 86 והלאה. 2) שם, עמ' 88, שורה ט"ז. 3) שם, עמ' 92, שורה י"א.

4) על אלדד הדני יש לי הרבה לדבר, ואולי בשעה שוחקת אשוב לדבר בו.

5) לשונו של מר צמח גאון בתשובתו לאנשי־קירואן בעסקי אלדד הדני.

6) כך שפט לנכון ר' אברהם אפשטיין בספרו „אלדד הדני", במבוא, עמ 26; והנה גם ידיעתנו מאלדד הדני נתרבתה ע"י הגניזה, אבל משפט זה במקומו הוא עומד; עיין: The Ritual of Eldad ha-Dani של Schloessinger, ליפסיאה, 1908, עמ' 8.

נעימה לצד זה וקול־נערה לצד זה, הוא מה שנעשה שבט־מושלים ביד אדונים, שהוא מעוזם והוא משענתם, הצור, שעליו נבנה כל בנין־משרתם. האדונים הם הגאונים, שכל חיותם אינה אלא למוד־התלמוד והפסק היוצא ממנו. הן אמת, „ששני גאונים היו בעולם[1], גאון־סורא וגאון פמבדיתא, ועליהם גבוה מעל גבוה שומר: ראש־הגולה שבבבל, וזה האחרון היה כעין בריח המבריח לא לבד בין שנים אלה אלא בין כל שדרות העם מקצהו ועד קצהו; אבל שלשת האנשים האלה התנהגו לגבי העם כמעט כאיש אחד, ולכל הפחות, השבט, שהיו רודים בו, הוא התלמוד, אינו אלא אחד. בזה היו כל מעשיהם שוים, לא כדי למשול בעם, אלא מתוך שאיפתם להמשיל את התלמוד לכולם לראש ומתוך הכרתם, שאין טוב לעם מלכת אחר התלמוד.

שלוש־המשרה הזה הוא הדבר, שבו תצטיין תקופת־הגאונים ביותר. בוא וראה, כמה נשתנתה תמונת כל הדור על־ידי תקון זה. גם לפנים, גם על אדמת־ישראל, היו רודים בעם על פי משפט תורה שבעל־פה; אבל להאומה, בתור נושאת הדת היהודית, לא היה אלא ראש אחד, הוא הנשיא שבארץ־ישראל. אף הועד או הסנהדרין הנתון תחת ידו לא פסק את דיניו ולא הביא את פסקיו אלא בשם הנשיא ובכחו, והאות החיצונה על זאת — שתמיד מושב הועד או הסנהדרין במקום מושב הנשיא של הימים ההם; ולא היה נצרך, שאף הנשיא יהיה מגדולי־המלומדים, אלא דיו אם הסנהדרין שלו עושה מעשהו כדת וכהלכה. והראיה — שקביעת המועדים על־פי החשבון נתלית בהלל הנשיא, השני בשם זה, אף־על־פי שלא שמענו ולא ראינו, שנשיא זה מצויין היה בתורה ובהלכה. לא־כן בתקופתנו. כאן התורה עיקר והמשרה אינה אלא טפלה לה. זהו הטעם, שעיקר הנהגת האומה אינה ביד ראש־הגולה, הראשון במשרה, אלא ביד הגאונים, הראשונים בתורה. וזאת שנית, שבתקופת התנאים והאמוראים, אף־על־פי שישיבה אחת כוללת, אותה שהיא תחת יד הנשיא, עמדה בראש, מכל־מקום לא דחתה את־שאר הישיבות לגמרן, וזכרן לא אבד מאתנו, והראיה — שזולת שמותיהם של בעלי־המשרה שבסנהדרין; ידועים לנו שמותיהם של כמה מאות תנאים ואמוראים, שגם להם יד ושם בבנין התלמוד; ולא כן בתקופתנו זו, שבה נמסרו לנו שמות הגאונים (באגרת ר' שרירא הידועה) כמעט בלא חסרון וגריעות, ומשאר גדולי־התלמוד, אף־על־פי שבמובן לא הלכו לאבדן־עולם[2], כמעט לא ידענו כלום, והמעט שידענו הוא הקשר ביניהם ובין הגאונים — עד כה החשיכה שמש־הגאונות במאורה את הכוכבים הקטנים!

זה הכלל: על־ידי שלשת בעלי המשרה הזו נוצר לטובת־העם כעין מרכז כללי, ובודאי ברכה רבה בו, שתוצאותיה נתנו להרגש עוד בימינו אלה: לגבי העם הושוו דעותיהם של האנשים האלה לדעה אחת, וכאילו שלשתם, וביחוד שני הגאונים, אינם אלא חברי ישיבה אחת, בית־דין, שהוראה יוצאת ממנו לכל ישראל[3].

מראה כזה כמעט יחיד הוא בעולם; לא לבד באותו מובן, שלעם מפוזר ומפורד,

---

1) בין שאר דברים מבאר שרירא באגרתו, איך נפל הדבר, שנתהוו שתי ישיבות („והיבי איפלוג תרתין מתיבתא", עמ' 26, שורה 15, ועוד עיין שם עמ' 30, שו־ה 19), ופעם אחת (עמ' 31, שורת 6) הוא אומר שפומבדיתא נתגדלה להיות „מדרש גדול" (והנה בעל „דורות הראשונים" התאמץ להראות, שפומבדיתא גדלה מעל לסורא, ועל משפט זה לא העיר, ובאמת אין בזה הראיה המבוקשת). ועיין באגרת־שרירא עוד, עמ' 31, שורת 8.

2) עיין יצחק הלוי, „דורות הראשונים", פרק ח' (עמ' 192 והלאה), ועוד.

3) להלן עוד נציין את עדות־עצמם של תופשי־הגאונות, שישיבתם היא במקום הסנהדרי.

לעם עני ומדוכה ונבזה, נתן להתפאר ברועים, שהם עצמו ובשרו, אלא גם שנתן להם דבר זה על־ידי ממשלה עזה ותקיפה, ממשלת־הכליפים, שאז, בזמן ההוא, עמדה בעצם תקפה וגבורתה ולא היתה דוגמתה בכל הארץ [1]; ונתן להם דבר זה לא כעין ירושה נושנה וכעין שארית מרופפת מימים קדמונים, אלא כבריאה חדשה ברצון ודעת.— מראה כזה מתמיה ומפליא הוא מאד. אך בזה עוד תגדל התביעה להוכיח, שאמנם כך היא האמת, שדבר כזה קם ונהיה, והוא העיקר.

וכשנסתכל אל עומק־הדברים לא יקשה לראות, שדבר זה הוא תוצאתו של טבע־הענינים. כי הנה טוב לממשלה, שיהיה כלי בידה, שעל־ידו היא רודה בכל העם כלו, משתהיה מוכרחת להכניע תחת שבט־רצונה את כל היחידים שבאומה. וכבר ידוע, שאף בהאדוקים אל הנצרות עשתה כן: היא נתנה להם את הַקתוֹליקוֹס לראש [2]. וגם אחר־כך, כשבטלה ממשלת־הערביים ובאה ממשלת־התורכים על מקומה, גם הם הכירו בנחיצות של ראשי־דתות ועשו כמעשי־הכליפים. ולפיכך, כשנתחדשה מלוכה חדשה על אדמת־מצרים, נתנה הממשלה, כמו שעוד נראה למטה, מקום למשרת הנגיד; ודוגמתו נתהוה בארץ־ישראל לאחר שנפרדה מתחת הממשלה הכללית שבבגדד ונעשתה יצירה מדינית בפני עצמה.—כל זה אמת ויציב. ואף־על־פי־כן הראשגלותות והגאונות בבבל כמו שהן מבהיקות ומזהירות ביפעתן, יש בהן כדי להתבונן!

אמ־תי, שלגבי העם, כלפי חוץ, היתה ממשלת ראש־הגולה ושני הגאונים בדבר אחד. ולפחות, טוב זה היה לה בתוצאותיה: לחנך את העם ולרדות בו על־פי חוקי־התלמוד. בזה לא העלמתי עין ממה שגם מוסד זה ככל מוסד אנושי, היו בו חסרונות ולקוים שונים. סכסוכים ומריבות בין נושאי־המשרה לא פסקו. כל אחד ואחד נלחם בעד שלמות־ממשלתו: ראש־הגולה בגאונים, גאון־סורא בגאון־פומבדיתא; וסברא הוא, ששלשתם התאמצו בכל עוז להשגב במעוזם ולהתגאות בגאונם. גלגל הוא החוזר בעולם; מה שאירע במדה גדולה בחוץ, בחזקת־היד של גדולי־הפוליטיקה, אירע במדה קטנה גם בפנים, במרכזם הקטן של היהודים. ואימתי והיכן לא התחרו גדולי־הארץ זה בזה? — הלא כה עשו בימי־קדם מלכי־יהודה, ואחר־כך מלכי־בית־חשמונאי ובית־הורדוס בימי בית שני. ואם תומכי השבט המדיני כך, גם מחזיקי־הדת כמותם. ונתאמת, איפוא, הפתגם האנגלי: struggle is life —המלחמה היא החיים.

מה שהפריד בין גדולי־הדת הללו כמעט שנחשב בעינינו למשהו; לכל הפחות, לא נפלה מחלוקת ביניהם בעיקרי־הדברים; לא ראש־הגולה רצה לבטל את הגאונות מכל וכל [3] כדי להפטר ממתחרה מסוכן, ולא הגאונים עשו מלחמה בכסא ראש־הגלות כדי להסיר מעליהם ראש וגבוה. ולהיפך, נוח היה להם, שישאר זרע־דוד בתור ראשות

---

1) ציור מספיק בענין ממשלת-הכליפים ויחסה אל הגאונות יש למצוא בספרו החשוב של מאלטיר, סעדיה גאון (באנגלית), עמ׳ 96, ושם, עמ׳ 117, ועוד, ועוד.

2) ידוע יחסו של האיי גאון אל הקתוליקוס של הנוצרים (ראויתי להעיר על מה שכתב שמיינשניידר במ״ע „היבר׳ ביבליוגר׳״, י״ז, 74; וש״ר׳ האיי גאון ירד לתכות עם כמר המושלמים ועם חכמיהם עיין כמו־כן שטי׳ בספרו „פו׳לימש. ליטר׳״, עמ׳ 55, ו„היברי ביבליוגר׳״, ד׳, 14, הערה א׳, ובספרו „חיברי׳ איברזצונגין״, עמ׳ 469. וכל זה במעט נשכח מקרב כותבי דברי-הימים I). ובדרך כלל עיין Labourt בספרו: Le Christianisme de l' E. Perse במקומות שונים.

3) בשעה שנדלדלה ישיבת סורא אמור על-ידי שרירא (עמ׳ 39, שורה 24): „אתמר ביני רבנן לבטולה למתא מחסיא״ וגו׳. „ביני רבנן״—וראש-הגולה נקי מעון.

בישראל, והם הראשונים שהתפארו בכך. אלא שתמיד היתה קטטה בין האישים [1]. תמיד היתה התנגשות בין איש לאיש: מעשהו של האחד לא ישר בעיני האחר. ואולם בזכות המשרה גופה אין פקפוק, ואין גם אחד, שתובע, שיוסר הסדר עצמו. כמר־כן לא נהלקו בדבר התלמוד, ומעולם לא שמענו, שראש־גולה פלוני ופלוני, אף בשעה שהתקוטט עם שכנגדו, נטה למינות, כלומר, שהשתתף או חשב להשתתף בדת־הקראים. וכן לא שמענו, שגאון־סורא יאמר „אני ואפסי עוד", דיה לספינה בקברניט אחד, ולמה לו צר ומתחרה בצדו? ולהיפך, גאון־פומבדיתא לא אמר: „אני אמלוך", ומנהג־העולם, שהמלכות תסוב מזה אל זה. האמת היא. איפוא, שבפרינציפיון הושוו דעותיהם כאחת, ורק בפרטי־הדברים שונים הם זה מזה, ותמיד, כאמור, מחמת הפרצוף שכנגדו. מחלוקת כזאת לא יאָמר עליה, שהיא לשם שמים, ולחנם התמרמר יצחק הלוי [2] על גריץ וסיעתו, כי גם „גריץ וסיעתו" לא הפחיתו בזה את מעלת הגאונים, אלא תיארו הדברים כמו שהם, כהחובה המוטלת על ההיסטוריון להודות על האמת ושלא להעלות כחל ופירכוס.

ועוד טעה בעל „דורות הראשונים" לאמר, שאך ראשי־הישיבה היו הגאונים, שתעודתם היתה אך ללמוד וללַמד, להורות ולהשיב תשובות אם תורה בקשו מפיהם. האמת תורה דרכה: אנשים, שבזיז־תארם החשיכו את כל בני־הישיבה ועשאום לצל קל; אנשים, שהורישו את גדולתם לבני־ביתם ולבני־משפחתם במשך כמה דורות [3]; אנשים, שהיו להם רשויות מסויימות, שמהן גבו מס ובהן הושיבו דיינים וחזנים עושי־רצונם,—אנשים כאלה שררה יש להם והם פרנסי־הצבור ומנהיגיו באמת. כאן באמת מלכות אחת נוגעת בחברתה לא—כמלוא נימא, אלא כמלוא פיסת־יד; והוא הטעם, שנפלה קטטה ומריבה ביניהם. הגאונים יָדעו והכירו, שהם הם עיקר מנהיגי־האומה, לכל הפחות בסוף התקופה, כאשר נטתה שמש ה„ראש־גלותות" לערוב. דבר זה יוצא לנו ממה שאמור בגאון אחד, מר ר' יוסף, גאון פומבדיתא (839—833), שעוד בינקותו ברכו רבו ואמר לו: „תזכה דתדבר אומתך" [4]. ושרירא, כשהוא מסיים את אגרתו הידועה ומספר, שסמך להאַיי בנו באבות־בית־דין, פקידות, שכידוע, מדרגה היא להשיג בה את הגאונות, מוסיף הוא ואומר מטעם שניהם: „ויזכי יתנא לדבורי ישראל כהוגן" [5]; וזוהי לא מליצה בעלמא, כלשון „מֶלֶך", שנאמר בכל גאון וגאון, אלא דברי־אמת יוצאים מקרב לב.

---

1) השווה את טעם השנאה בין ר' סעדיה להנשיא דוד בן זכאי. וקודם לכן השווה מה שאמור (עיי הראב"ד בס' הקבלה. עמ' 63), שר' אחא משבחא לא נסמך לגאון „מפני שנאת ראש־הגלות שבאותו הדור. שהיה שונאו".

2) דורות־הראשונים. 260, ועוד. וכבר דבר עמו משפטים על זה החכם אילבוגין במכה"ע החרשי. מ"ו, ובהוצ' מיוחדת Die neuste Konstruktion der Jüdishen Geschichte S. 4. ff.

3) ידוע שבגאונות נהגו כמעט כבסבל־ירושה ונשארה המשרה ימים מרובים ביד־בני משפחה אחת. רישום זה בגאונות הפעים לנכון כר גינצבורג. א'. 10 וחלאה. ואמר, שבמדה זו הגאונות כמעט קירבה אל צורתה של ה„ראשגלותות" שתמיד היתה בידי זרע דוד. וגם כמה גאונים היו מגזע הנשיאות. ואחרים מתיחסים היו לזרע הכהונה; ועיין עוד להלן. וכבר ראיתי מי שסדר את המשך הגאונים כענפים יוצאים מן האילן, כנהוג. עיין פירסט במ"ע „ליטרטורבלאטט דים אוריענטס". י'. 26. וקבל ממנו לאנדוי בספרו. שאזכיר להלן.

4) שרירא. עמ. 37. שורה 23.

5) סוף אגרת ר' שרירא בטופס הקצר שלח. עמ' 46.

ואותו מהלך־רוח עצמו חוזר וניעור בכל אותם הדברים הנאמרים בשבח הישיבות, ששבו להיות טופס עומד; למשל „לבית דין הגדול בכל ישראל" (גיה, עמ' 329), „בית דין הגדול" (שם, 347), „משמא דרבואתא הראשונים דמן בתר סבוראי" (שם, 101), ועוד הרבה.

בהיות הדבר כן, הסכסוך, שפרץ לפעמים בין בעלי־המשרה האלה, פ־ץ בשביל קנינים ריאַליים ולא מדומים. מי שהוא מנהיגנו היחידי בדברי־הימים האלה, שרירא, לא כחד תחת לשונו ותיאר את הדברים כמו שהם. לצורך זה רשמתי לי לעצמי את כל אותם המאורעות, שלדברי הגאון ראוי לציינם בלשון „מחלוקת" („פלוגתא" בארמית). ידעתי גם ידעתי, שיש לחוש, שמא לא ירדתי בכל מקום לעומק דעתו של הגאון; אף־על־פי כן לא נמנעתי לחביא את הדברים בלשוני, שבחרתי לי [1], כדי לתת להם את הפירוש תיכף ומיד:

א) הנשיא [2] זכאי בר מר רב אחונאי, שנהג בנשיאותו כמה שנים, קם לו צר בנטרונאי ב׳ חביבאי הנשיא, שאותו הושיב מלכה בן רב אחא, גאון־פומבדיתא (773—771), לנשיאות. אך שתי הישיבות נתאספו יחד, וגם הנשיא זכאי עמהן, והעבירו את הצר, ואחר־כך, כשמת ר' מלכה (ולא נשאר לנטרונאי עוזר וסומך), הלך נטרונאי למערב [3]. על סבת־המחלוקת לא הוגד לנו דבר, אך החכם וויים משער, שלפי מה שנראה מתוך דברי ר' שרירא, היה נטרונאי מסיעת־החכמים, „וראש־גלות חכם בתורה לא היה רצוי להם". וכי אין זה חדוש גדול? כלום יש לך „אנישיות" יותר גדולה מזו? — אמנם, כל ההשערה ללא צורך, עתה כשידענו מתוך הגניזה [4]), שהנשיא זכאי בר מר רב אהונאי (כן בה"א, ולא אחונאי בחי"ת) מזרע בוסתנאי הוא, שהוליד מאשתו בת המלך הפרסי את שהריאר בנו, והוא הוליד את אהונאי ואהונאי הוליד את זכאי, וקמו לו עוררים, שהוציאו לעז על יחוסו! ועוד נדבר בו להלן. סוף־דבר, שבמחלוקת זו גברה יד־הישיבות על הנשיא, שנָתַן להן שלא כדין ונגד רצונן, והושיבו על כנו את זכאי, שבוודאי אמרו עליו, שהוא מזרע טהור.

ב) במחלוקת הבאה כעשר שנים אחר־כך [5]) נחתך הדין להיפך: הנשיא העביר את ר' חנינאי בן אברהם, גאון־פומבדיתא (מת 782 בערך), שכנראה, הורכב על צוארם של בני ישיבה זו נגד רצונם — כי ידוע שאביו, ר' אברהם הנזכר, היה אח לר' נטרונאי גאון־סורא, וקרוב להניח, שגם גאון זה, כלומר ר' חיננאי, מתניכי ישיבת־סורא היה, ומנוי כזה פגע בכבודם של בני־פומבדיתא בפרק זה, ומפני דרכי־השלום העביר אותו הנשיא והושיב תחתיו את הונא מר הלוי בן יצחק, לא נחדול מלהעיר, שאברהם הנזכר „כהנא" היה, יחוס, שבוודאי הביא לו תועלת; ולהלן עוד יובא.

ג) מחלוקת אחרת שמענו בין הנשיאים דניאל ודוד [בן יהודה], שגם סבתה בלתי־ידועה לנו, אך דבר זה יכולים אנו לומר, והוא מיוסד בטבע, ששני בעלי ריב זה כל אחד ואחד מביא „גאונו" בידו, וגאון־פומבדיתא של עכשיו, מר רב אברהם בן מר רב שרירא,

---

1) את לשונו העברית של בעל־היוחסין לא חשבתי לעיקר, כי לא בן־סמך הוא.

2) נשיא כאן הוא ראש־הגולה. הוצ' נייב', עמ' 36, שורה ה', ועוד הרבה.

3) בפירוש הדברים האלה אני כרוך אחר גינצבורג (גאוניקה, א', 19), ולו יש משא ומתן ארוך בדבר, והוא נוטה בזה משיטתם של גריץ, ה', 195, ושל ווייסס, ז, 29, ושל יצחק הלוי, ג', 231. עיין שם, שהאריך הרבה, וגם פירש מה לשון „מערב" אומר (שהוא ספרד או אפריקה המערבית), ושאר קורותיו של נטרונאי זה.

4) שכטר, סעדיינה, סי' 36, עמ' 76, שורה 24.

5) שרירא, עמ' 36, שורה 8.

שמלך כבר י"ב שנים (828—816), הועבר מכסאו לפי שעה, „ואיקרי מר רב יוסף בגאונות" (שרירא, עמ' 38, שורה ג'), הוא שהיה אב־בית־דין מקודם, מדרגה, שהיא סמוכה לגאונות, כאמור למעלה; „ולבסוף פייסו כתאיבה (1 בין דיליה למר רבי אברהם" הכל כמבואר באגרת ר' שרירא בקצת אריכות, והוא אחד מן המאורעות היותר מדכדכים את הלב, עיין שם.

ד) ועוד בפומבדיתא, כחמש שנים אחר־כך, כלומר, אחר מלכותו של ר' יוסף זה, פרצה מריבה אחרת, והיא, אמנם, התנגשות בין „הגאונים" לבד, ולהנשיאים אין אשמה בדבר. המעשה שהיה כך היה (שרירא, עמ' 38, שורה י"א, ועוד): את מר ר' יצחק בר מר חנניה (2 „אחתוהי" (—הושיבו לגאונות) על מר רבי יוסף בר מר רב, שהיה אב־בית־דין בשנותיו של מר רב יוסף בר מר רב חייא (הוא הגאון הקדום), והיה חכם גדול (3, והוא היה, יאמר שרירא, בן־דודני, בן־בנו של מר רב אבא (אבהו) זקננו גאון. ומר רב יצחק היה זקן ממנו, וכאשר סמכו דוד בן יהודה הנשיא למר רב יצחק, קשה לו למר ר' יוסף, „שהיה דיינא דבבא"(4, ובא רב יצחק אליו ואמר: אל יקשה לך, דיינא דבבא, כי כרבה וכרב יוסף (5 אנחנו" וכו', וקבל ר' יוסף ונתרצה ונכנע לפני ראש הישיבה ז' (נ"א ו') שנים, ואחרי מותו מלך הוא, ר' יוסף זה, ב' שנים. בכאן אי־אפשר לטעות במהות־המחלוקת. צדיק האחד בריבו וצדיק השני בריבו. הנה בני־הישיבה „אחתוהי"(6) למר רב יצחק, כי „קשיש" היה מן ר' יוסף; ועוד משער אני, שזה ר' יצחק בן מר רב חייא, כהנוסח שהבאתי, אח היה לר' יוסף בן מר רב חייא, הגאון הקדום, או, על כל פנים, בן־משפחתו, ואם כן גם טעם זה גורם, שהושיבוהו בגאונות, מצד הירושה, שגם היא מובאת אצלם בחשבון (7; אמנם, שני טעמים אחרים נלחמים בעד ר' יוסף: האחד, לו משפט־הבחירה על שהיה אב־בית־דין מאז, ועוד לו משפט הירושה, כי בן־בנו של גאון היה, כאמור על־ידי שרירא בפירוש. במצב כזה כמה קשה לחתוך את הדין. סוף־סוף הכל בא על מקומו בשלום, ובכאן בצדק אומר ר' יצחק הלוי, „שלא לבד שלא היתה מחלוקת, כי אם שגם לא בא לידי הקפדה". ועל זה יאתה תהלה לרבני־הישיבה, כי בוודאי לשם־שמים נתכוונו.

---

1) נ"א „כתאוי". והנה ראיתי להחכם לאנדוי (בהערה 982 שלו), שפירש מלה זו מלשון „כתאי"-כתה. כלומר, מי שהיו בעזרתו (ועל בנין המלה הוא אומר, שהוא כדכות „סאוי" מן „סאה"). וכל זה לא נוח לי, הגם שהמעשה עצמו יוכל להיות כן, כמו שראינו, למשל, את בני-נשירא בבגדד בתור שתדלנים בעד איש-בריתם (עיין גינצבורג ב', 87). והשווה „מוכחרים דרבנן" (לפנינו בסוי ח'), שהיו תומכים באיש הדגול על-ידם. אכן בפירוש המלה אני אומר, שהיא ערבית: „כתאיב"-סופר. ויהיה המובן: סופרו של ר' יוסף פייס למר ר' אברהם. ולהלן עוד נדבר בפקודת הסופר, שהיתה לו משרה חשובה בצד הגאון. [ד"ר ב. מ. לווין, שבדק את כתב-היד של מהדורת-ב"ג, מצא שם: „בתאי"—בעלי-בתים („אגרת רב שרירא גאון", חיפה תרפ"א, הקדמה, י"ב, וגם XXIV). המערכת]

2) נוסח אחר חייא. וכן הובא ביוחסין דפוס לונדון, עמ 55.

3) לשון-היוחסין, שם; אמנם בשרירא „חכים" לבד וגם מלה זו במסגרת.

4) המלות הללו כך הן ביוחסין, שם. והן מוכרחות לפי הענין.

5) האמוראים הידועים. עיין שרירא, עמ' 30 והלאה.

6) בני-הישיבה הושיבוהו בגאונות, כמו ששיער לנכון מר גינצברג, גיאוניקה, א', 22, וכה שאומר להלן: „וכד סמכיה ... נשיא למר רב יצחק" זה לא מעלה ולא מוריד, כי תמיד הסמיכה החגיגית נעשתה על-ידי הנשיא.

7) כן אומר לנכון ר' יצחק הלוי, דורות הראשונים, ג', 271; ואנו עוד נדבר בזה.

ה) קרוב לכ״ה שנים לאחר מכאן, בשנת 859, וגם זה בפומבדיתא, היתה מחלוקת— שנה ומחצה!—בין מר ר' מנחם גאון, בנו של ר' יוסף גאון בר ר' הייא (אם כן, עוד פעם הבן ממלא מקום־אביו), שגם המובהרים שברבנן היו עמו, ובין מר רב מתתיהו בר מר רַבִּי, שרבנים אחרים היו עמו, ואחר פטירתו של רב מנחם הזרו כל החכמים להיות אחר־רב מתתיהו עשר שנים (שרירא, עמ' 38, שורה כ'). — מחלוקת זו ואותה שהיתה בשנת רכ״ח, כשנפטר רב יהודה גאון[1], מביא ר' יצחק הלוי[2] בחשבון, ולפי ידיעתו, רק שתי פעמים אלה היה הפירוד בישיבה עצמה, ועל זה הוא אומר— בהרחבת־דבור, כמנהגו—, שלא יצאה המחלוקת אף־פסיעה אחת מן ד' אמות של הלכה; אצל מנחם ורב מתתיהו לא יכלו להתאחד בני המתיבתא בעצמם, כי היו שניהם ראוים לאותה איצטלא; ואצל ר' מבשר ור' כהן צדק לא יכלו להתאחד המתיבתא עם ראש הגולה... אבל לא היתה שם אפילו צל מחלוקת במובן של פלגות בישראל ומשפחות מתגרות זה בזה (כן!) וכדומה״.

ו) לראשונה, יצחק הלוי לא דק כראוי, שהרי היתה עוד מחלוקת אחת, והפעם בסורא, שעליה כתב שרירא (עמ' 39, שורה 14) כך: „ובתריה מר רב עמרם בר מר רב ששנא י״ח שנים (בערך 856), וקמי הכין הוה פליג ליה[3] רב עמרם ואיקרי גאון ונחית מיניה; ובתר הכי מלך, כדפריישנא, ואיפטר״. בלא שום ספק, אף כאן „פליג״ הוא כהפלוגתות[4], שדברנו בהן כבר, אלא שאין בידינו לברר, על מה ועד כמה היתה „פלוגתא״ זו. והנה דבר זה אירע בסורא, ויצחק הלוי, אפשר, לא שם עיניו על מה שנתהווה כאן; אבל אנו—מה לנו סורא, מה לנו פומבדיתא? הלא המחלקת בשביל הגאונות—מחלוקת היא בסורא כמו בפומבדיתא!—ויותר מזה נקרא מבין השורות. הרי שרירא אמר, כידוע, שעד שנת אלף [לשטרות] אינו יודע לברר סדר הגאונים, שהיו במתא מחסיא, מפני המרות הקשה, שהתנהגו בה הנשיאים, שהיו מעבירים ומחזירים את הגאונים הכל כרצונם—ואם כך היה מצב־הדברים, מי יודע כמה פלוגתות אירעו בין הגאונים בסורא, ואנחנו לא ידענו!

ז) כפי סדר־הזמנים יבוא עתה ריב ר' סעדיה גאון עם הנשיא דוד בן זכאי (שרירא, עמ' 40, שורה ג', ועיין ספר הקבלה להראב״ד, עמ' 65, ששם הלשון „מריבה גדולה ומחלוקת״), הוא המאורע היותר בולט והיותר מענין של כל תקופה זו, וכבר ספרו אותו רבים, ופטורים אנו מלחקור עליו. רק על זה נעיר, שגם מאורע קשה זה

---

1) עיין להלן במאמרנו על סדרם של הגאונים.

2) עמ' 271 והלאה. אמנם, עיין מה שכתב אילבוגין במאמרו הנזכר, וכן רוב החכמים המודרניים, שדעותיהם רחוקות מדעתו של ר' יצחק הלוי כריחוק מזרח ממערב (הנכון לומר בכאן: המערב מן המזרח!).

3) הרצון בזה: אחר ר' נטרונאי גאון בר מר רב הילאי גאון, הקדום לו (שם).

4) הן אמת, שביוחסין, עמ' 56, כתוב: „ולפני זה היה רב עמרם מופלג ממנו ונקרא גאון וירד מפניו״, הרי שתפס „פליג״ בלשון מופלג [בתורה ובחכמה]; אך בודאי טעות הוא, והפירוש הנכון הוא מה שרמזנו עליו בפנים, כלומר, שרב עמרם היה איש־מחלוקתו של הגאון שכנגדו, וגם עשה והצליח, שנקרא לגאונות, אך מסבה אחת ובמצותה של מרות ידועה נסתלק ממנה, זאת אומרת מן הגאונות, ורק לאחר פטירתו של כנגדו עלה לגדולה מחדש. אף שאני טוען בזה ברי, אביא לראיה את תרגומו הצרפתי של L. Landau לאגרת ר' שרירא (Anvers 1904), עמ' 54, עיין שם. אמנם, יצחק הלוי (ג', 258) פירש הדברים באופן אחר ממש וקשרם בדבר ר' עוקבא (אצלנו, סי' ז'). ולא ידענו מאין לו זה.

נזכר על־ידי שרירא אך במלים מועטות, ואילו לא נשאר לנו לברכה ספורו המועט של נתן הבבלי [1], היינו כעִוְרים מגששים קיר; והוא הדין בכמה מאורעות אחרים, כמו שאמרתי. מאורע אחד קשה עוד יותר, מחלוקת של הנשיא מר עוקבא על רשות־כראסאן, ועוד מאורע אחד, שהוא נקשר עמו קצת: מה שכהן־צדק, ראש ישיבת־פומבדיתא (934–926), לא רצה בשררתו של דוד בן זכאי, לפי שהיה קרובו של עוקבא, בעוד שראש ישיבת־סורא היה בעדו, וכל הענין, שהוא מלמד על כל התקופה, — הלא לכל הדברים האלה אין זכר אצל שרירא, וגם אותם לא ידענום אלא מספורו של נתן זה [2]. אם כן די לנו במחלוקת בתקופת־הגאונים. די והותר.

ח) אחר־כך מספר לנו שרירא (עמ' 40, שורה 16), שמחלוקת היתה בין „רבנן דמתיבתא" ובין דוד הנשיא: „רבנן דמתיבתא' [דפומבדיתא] נתקהלו וקראו למר רב מבשר כהן (918 בערך) גאון בר מר רב קמוי גאון, ודוד הנשיא קרא גאון למר רב כהן־צדק [3] „כהנא' בר מר רב יוסף, ונמשך הריב ביניהם לערך ח' שנים, ואחר־כך עשו דוד ומבשר שלום ביניהם ונהג בגאונות מבשר לבדו עם הרבנים שלו — המובחרים שברבנים היו עמו — וכן כהן־צדק לבדו עם הרבנים שלו; הרי לך פירוד (schisma) מאין כמותו!

הרבה לפני זה, „עבריה נשיא" למר רב הנינאי גאון „כהנא' בן מר רב אברהם גאון (עיין לפנינו, סי' ד'); והטעם לא נשמע. ובדרך כלל אומר שרירא (עמ' 36 שורה 14), שאין בידו לסדר את הגאונים, שמלכו בסורא, מפני הנשיאים המעבירים ומחזירים אותם [4]; אם־כן בימים ההם עוד רבה המבוכה!

(סוף פרק ראשון יבוא)



---

1) דברי כופר זה בקש יצחק הלוי (עמ' 256, ועוד) לבטל מכל וכל. אבל כבר דרש בו גינצבערג (א', 29, ועוד) לשבח. ואין ספק, שכיוון אל האמת.

2) שני המקרים הללו חלו קודם המחלוקת של סעדיה ודוד בן זכאי, ואנו כאן סדרנום רק דרך־אגב, כי בכאן רק אל שרירא עינינו.

3) הוא כהן־צדק שהזכרנו, והמאורע הנכחי קודם לאותו שזכרתי בשם ר' נתן הבבלי.

4) שרירא תלה הטעם באשמת ראשי־גלויות, והוא מובן, כי הוא גאון, והנשיא שכנגדו איש מדיני. אבל כבר אפשר לשער, שהיה החיפך מזה, כמו שיבואר.

סְנוּנִית.

אִי סְנוּנִית-דְּרוֹר, כְּנַף-אוֹר אֲבִיבִית,
אֲשֶׁר הֵאַרְתְּ
גַּן-עִיר וְלֵב-אִישׁ, וּבְעָבְרֵךְ-זָוִיּוֹת,
בְּאָחִיךְ הָאָדָךְ שִׁירָה נִיבִית
עוֹרַרְתְּ, הֵקַרְתְּ:

קִנֵּאתִי בָּךְ, וּמַה נִּקְלוֹתִי,
כִּי, סִיס, רְאִיתִיךְ
מְמַלְּאָה שְׁלִיחוּת עוֹשֵׂךְ-עוֹשִׂי:
אַךְ נָגַע אָבִיב בָּךְ, אֲחוֹתִי–
רֹן מָלֵא פִיךְ.

אַתְּ לֹא זָכַרְתְּ חֶשְׁבּוֹנוֹת רַבִּים,
וַתִּשְׁכְּחִי,
בְּתְהוֹמִיּוּת מֶרְחָבִים סַבִּים,
כָּל נִגְעֵי-לֵב וְכָל עַקְרַבִּים–
בְּשִׁיר „צְבִי-צְבִי!".
וְאַתְּ כֹּה קְטַנָּה וְכֹה חַלָּשָׁה,
וְלֹא נֶעֱלַם
מֵעֵמִי עָנְיֵךְ, מְנָחֵךְ קָשֶׁה;
כָּל שִׁפְעַת רְדִיפוֹת חֹרֶף רָשָׁע,
כּוֹ נֶאֱלַם

לְבָבִי: כְּשִׁרְיוֹן, הַקִּפָּאוֹן
כֹּה תָּקְפוּ דֹם;
וְעָלָה אֵזוֹב-הַמַּשָּׁאוֹן.
בְּדִבְרֵי-שִׁיר, וַחֲרוּל-דֵּרָאוֹן
בְּחַצְרוֹת-חֲלוֹם...

וְגַם הַיּוֹם, כִּי דָפְקָה צִנַּת-
הָאֱלֹהִים
אֲבִיבִית, עַל חֲלוּדַת צִנַּת
לְבָבִי, לוּלֵא אַתְּ וְרִנַּת-
פִּיךְ, לֹא עָנְתָה נִים.

וְהַלֵּב מָלֵא-בוּשָׁה בִּי, עִם תּוֹדָה,
סִיס קְטַנָּה, לָךְ,
כִּי אַתְּ הָיִית לְשִׁירִי פּוֹדָה,
וַתְּפַתְּחִי שׁוּב שְׁבִיל-זָךְ, לֹא נוֹדַע
זֶה כְּבָר, לְאָח...

שמעון גינצבורג.

„מָשִׁיחַ“.

פואֶמה

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

פרק שני.

האדם, אשר גורש מגן־העדן.

יוסי הוא נער בן שבע־עשרה וקסמי־עלומים מסתוריים שפוכים על פניו ומחשבות תמימות־טמירות מפעפעות בלבבו. דומה, יער־האלונים העתיק־המכושף השרה עליו את צלליו הצעירים מראשית ימי הצמיחה והלבלוב. דומה, אותה רוח־קדושים המרחפת בחללו של יער הכניסה אות: תחת כנפיה הרכות והתחילה לוחשת על אזניו את סוד שיחות־האילנות ופטפוטי־הדשאים. אל חביוני־היער יערוג להכנס בערבי־הקיץ החמים והשקטים; שם, במסתרי־היער, יתבודד לו לבקרים עם זריחת־החמה. בְּצֵל כפות־האילנות יחסה וכאחד הזמירים הצעירים ישפוך את שיר חליל־שפתיו לתוך חלל היער הקושב והנענה לו ברזי־קודש של לחש עלים ודבוב־עשבים. יוסי נטפל בכל שנה אל היהודים מדוברובה, החוגגים את „הימים הנוראים“ בְּעֲירה הסמוכה ת ל־פ נ ה. שם ממלא הוא תמיד תפקידו של „משורר“ אצל חזן בית־הכנסת. ומיוחד בפנת־יער, נתון בזרועותיו של אילן רענן ושגיא יחזור בחלול־שפתים על כל נגוני התפלות של „הימים הנוראים“ ושאר המועדים. יחלל ארוכות ויפסיק, יקלוט אל קרבו כל צויץ של צפור וכל אִושה של צמח, יספיג אל תוכו כל קו־זוהר נעים שמלמעלה וכל רסים ריח טוב שמלמטה. ושוב יחלל לו בשפתיו את נגוניו ומזמוריו — תפלות זכות ועֲרבות של מועדי־ישראל.

אין יוסי עוסק הרבה בתורה. ויותר ממה שהוא לומד הריהו מעיין במדרשים ובספרי־מקובלים וקורא בספורי־מעשיות של חסידים ובספרי־הקורות „צמח־דוד“. אף הולך הוא הליכה בְטלה ביער ובשדה וקושב ומאזין שיחות וזמירות מכל הגויים. אין לבו של יוסי להוט גם אחר עסקי־פרנסה: מתרחק הוא מכל השתתפות במשא־ומתן היערי, שבו טרודים אביו ושאר היהודים יושבי־היער, זרים לו כל עניני־ממונות, אין לו ידיעה בכל מיני ה„סחורות“ של אילנות כרותים וחמרי־עצים. אין בו חבה לכל הדברים, שמטפלים בהם היהודים, שהוטלו אל היער, לשם מחיה וכלכלה.

— יוסי! — מוכיחו אביו קשה פעם בפעם: — בתורה אינך רוצה, בעניני־פרנסה אין לך הבנה ולגבי פרקמטיה לא תצלח כלל, — ומה יהא בסופך? מה תהא התכלית שלך?

האם שומעת את דברי־המוסר הללו ונאנחת קשה: יוסי שלה אינו מרבה לעסוק בתורה ואינו מוכשר לסחור סחורה. כל הימים הינה הוא בנגוני התפלות ואף, להבדיל, בזמירות בני־הכפר הזרים יזמר. משתוקק הבן לפכח את צער־האם, אבל אין מלים בפיו. מרגיש יוסי, שכאילו פירוד־לבבות נהיה בינו ובין אמו, מתנכר הוא ואף אינו מתגעגע לגלות לפני אמו את כל נפשו כמו שהיה רגיל בימי־ילדותו. דומה, שאילמלי היתה אמן נכנסת עמו לפני ולפנים של היער, אשר שם הארץ הירקרקת ושמי־התכלת כבודם מלא עולם, — שם היה לוחש על אזנה מה שלבה חפץ. לא משגיח במישור־עצים שביער ולא יהודי לומד תורה חושק הוא להיות, לא סוחר ולא חנוני. אלא אחר מה נפשו נמשכת? בַּבַּק היערן, שנפטר באביב של השנה שעברה ונקבר תחת האלון העתיק שהיה סמוך לצריפו, — במקומו של בבק הוא מתאוה להמנות. קצת יש לו ליוסי ידיעה בעניני יערנות; וכבבק יעסוק במלאכה יפה זו, כמותו יְדוּר באותו הצריף שליד המעין המספבה־המזמר עולמית, כמותו בימות־החורף יהא שקוע בשינה ובימות־הקיץ ילקט פטריות וינגן בכנור, וכמותו ישמיע שיחות נאות ונגינות טובות לכל העולם ומלואו.

יוסי אינו משיב על תוכחת־מוסרו של אביו. הוא סוקר מתוך חמלה את פני אמו ומסתלק לו מן הבית, בורח ונמלט אל מצפוני היער. שם, ליד הצריף השמם, שצורת מאורת־דוב עזובה לו ושבו דר בבק כיובל וחצי־יובל שנים, שם, ליד בור המים החיים והעליזים, תכופות ישוטט לו יוסי שעה ארוכה, כאילו יבקש שם את פליטת הֲדי שיחותיו ונגינותיו של אותו זקן חביב, כאילו יבדוק שם לשרידי בנות־הקול של כנור־היער, שנמזגו שם עם לחש עלי־האלונים ועם המית המעין המתגבר.

בדד הוא יוסי. אין אמו עוד בת־סודו, ואף בבק איש־שיחו וידיד־נפשו עזבהו. בחורף קשה וזועם, לפני שנה אחת, כשהגיה הקור מן הצפון ומשל שבועות וחדשים רצופים והרבה מן האלונים עתיקי־הימים נחנקו במצוקות כבלי־הכפור ומשנכנס האביב לא זרקו מתוכם פקעים רעננים ולא הוסיפו לחדש את נעוריהם ונשתיירו יבשים־מתים, — אף בבק פגעה בו מדת־דינו של הקור. חרב כאחד מאילנותיו־חבריו ובקרוב ימות־החמה לא נתגלה שוב מעבר לפתח צריפו וימת מות־צמחים חשאי ונעים. וכנורו הצנוע נפל בחלקו של יוסי: נתן בבק את כנורו במתנה ליוסי קודם פטירתו וכאילו נמסר לו הכנור מידו של המנגן הזקן על מנת שימשיך להמתיק בנגינות התמות את מחשבת־הזעם של היער העתיק ולהרנין את בנות־היער השקועות בימי־הקיץ הארוכים בעבודה קשה בשדה. אולם יוסי לא האריך לשמוח בירושת־החמדה, שהנחילו היערן מדוברובה: נגזל מאתו הכנור, ולבו חשד במעשה נורא זה את אביו...

נאסף בבק אל חבריו־אילנותיו וימת ועמו גם נגינת כנורו אבדה לנצח. והיער הולך ונכרת. שרשים שסועים ויבשים צופים בעינים צהובות־כהות של פגרים אל מול התכלת החיה־הרעננה של הרקיע. חמרים, חמרים של עצי־בנין ועצי־הסקה, — ובני־אדם עושים בהם סחורה. ואבותיו של יוסי דופקים בו ומזרזים אותו להשתדל ולהיות איש ולחדול ממעשה־נערות של הליכת־בטלה ושירת־בטלה ביער. והנה אירע מאורע, שלא

פלל לו יוסי כלל וכלל: גוזרת הרשות על אבותיו לעזוב את שכונת־היער דוברובה. גזרה זו מה פירושה? — אסור־הישיבה לבני־ישראל ביערים ובשדות, קביעת תחומי־מושב ליהודים רק בעיירות ולא, חלילה, בישובי שדה ויער.

— יש אנשים רעים, שעינם צרה בקומנו — מסברת האם ליוסי בקול תמים וכואב: — גזרו גזרת גירוש וגלות על כל יהודי הדר בכפר ובמושב... אס־ו גם את הפרנסה שבעסקי שדה ויער...

נפשו התמה של יוסי מפרפרת ביסורים מוזרים, שלא נתנסה בהם מימיו. מפני־מה בחרו אותם האנשים לעשות את הרע? כלום לבם נהפך לאבן?

כשנתים מתגוררים אבותיו של יוסי בשכונת־היער דוברובה בדרך העלם וגנבה, ואחר־כך עוזבים הם עם שאר היהודים את קן־מולדתם ומקור־מחיתם שביער ומשתקעים בעיירה תל־פנה ומתפרנסים בדוחק מעסקי־חנוונות. יוסי עושה רצונו של אביו ומתחיל לומד מפיו של רב־העיירה „פוסקים" ו„יורה דעה" על מנת להכשיר את עצמו להיות שו״ב בישראל. נכנס יוסי פעם ושתים אל „בית־השחיטה" ורואה עגלים שחוטים מפרכסים וצואריהם שותתים דם, — והוא צועק צעקה גדולה ומרה ונופל ומתעלף. הוא בורח מ„בית־השחיטה", מפסיק ממשנת־השחיטה ומתחיל משמש באחת החנויות. אבל אין אומנותו בכך. אין מלאכת שמוש־בחנות הולמתו. והוא מואס במעשה־ידיו. הוא מבקר בלילות ובימי שבת ומועד בבית־המדרש ולומד שם עם הבחורים. אבל הלמוד אינו מהגה אותו הנאה יתרה. מתוך חשק מצטרף הוא לפ־קים עם בחורי־בית־המדרש בלמוד דף־גמרא, עמהם יחד ישתעשע בקריאה ובשיחה, בספורי־הפלאות ובמעשי הנסים והגבורות של הצדיקים ובעלי־המופת. אבל לא לאורך־ימים ולא בתשוקה מתמדת. בימי החגים והמועדים ישמח גם יוסי להיות לאחד מן המשוררים־העוזרים לחזן בית־הכנסת של העיירה; אבל אותם הימים מועטים הם ואחריהם באים ונגררים ימים ארוכים, שאין בהם חפץ. מתגעגע יוסי אל משכן־היער, ששם נולד וגדל. ומתגעגע הוא להתבודד בעבי־היער ולחַלל שם שעות ממושכות את נגוני־התפלות ושירי־הגויים גם יחד. מושכים אותו תביוני־היער השאננים והקדושים ואל שמי־התכלת העמוקים והטהורים אשר שם יכמה ויערוג. דומה, מן היער ומן השדה ומן הרקיע שעל פני היער והשדה, — משם בא הטוב ושופע הנועם לעולם. ובני־האדם, שגורשו מאותו גן־עדן בידיהם של אנשים רעים, — נמנעים מכל אותו הטוב ומכל אותו הנועם...

העקירה מקן־המולדת והנדידה הבלתי־פוסקת מעיירה לעיירה ומצוקת־הפרנסה שבכל מקום משפיעות לרעה על אמו של יוסי, מדכאות את רוחה ומחריבות את גופה. אשה רכה וברת־נפש זו אין כחותיה מספיקים לסבול ולשאת את כל לחץ מלחמת־הקיום ואת כל צער יסורי־הנפש; וכנטע רך ומפונק הנעקר מן הקרקע הריהי מצטמקת ונכמשת בלא עת. הולך וקרב קץ חייה... בלבו של יוסי מתחדשים כל אותם הרגשות החמים והנעימים לאמו, שהיו הומים בו בימי־ילדותו. הוא נותן בשמחה רבה את כל משכורתו הדלה לצרכיה של אמו החולה ומפליטת האור החועך של עיניה כאילו הוא

דולה תשלום כפול. האם מספרת לו על אבותיה, שהיו יהודים כשרים וישרים, ומעוררתו ותובעתו במין רחש־קודש ללכת באורחותיהם ולהיות כמותם. כאילו רואה יוסי בשארית אור־עיניה של אמו את האור הגנוז; אותו אור, שקוים וניצוצות הימנו היו מתגלים בקלסתר־פניה כשהיתה לוחשת לו את אגדותיה בלילי־השבת שבימי־ילדותו. האם חוזרת ומספרת לו באבותיה, שהיו דבקים בתורת־אלהי־ישראל ועוסקים במצוות ובמעשים טובים; ומְזָרְזָתוֹ, שלא יסור מדרכם וימשיך את מנהגיהם הישרים. דבר־מה טהור וקדוש, מחזק ומקיים לעד מתאמצת אמו של יוסי ליצוק לתוך לבו בימי־חייה האחרונים.

פגעי־הנדודים ויסורי־הפרנסה עוקרים מן החיים את אמו של יוסי. דומה, חיה רעה רדפה אחר אמו וטרפה אותה, ולבו רוגש על העול אשר נעשה. ולעולמי־עד נשקעות גויתה ורוח־קדשה של אמו בכליות האדמה הקרה. ומשם מקור לא־אכזב לו ליוסי לגעגועי נועם וטובה, אשר לא ישוהו כל ימי־קיומו על פני־האדמה.

עם פטירתה של אמו נעשים החיים בעירה ליוסי בלתי־נעימים לגמרים. קשה עליו מנשוא את השמוש־בחנות ביום; ואף הלמוד בספרים בלילה לא לרצון הוא לו. נמשך יוסי בעבותות אהבה עצומה אל השדה והיער שמחוץ לעיירה. שואף הוא להתהלך בדד תחת שמי־חסד ועל אדמת־ברכה של צמחים וזרעים, שכחצי־כדור מזהיר הם פרושים על פני העולם, להסתכל שם בלא גבול ולהקשיב שם בלא מדה ולהרהר שם בלא קצב. תוקף את יוסי אותו חשק עז ומוזר, שהיה שכיח ומצוי אצלו בימי־ילדותו, לצמצם את כל הרגשתו ולהשהות את עיניו מתוך גיל דענן ומסתורי על שיחי הדשאים המסובכים והעמוקים ועל טרפי האילנות הירוקים והכהים.

— אשובה אל היער... אחזור לדור ביער! — מגלה יוסי את לבו לפני אביו.

— הרי יגרשוך משם! — פוסק לו האב קשות.

— אתחבא ואסתתר ביער... — משיב יוסי בתמימות: — שם ירוח לי...

— שמא אתה סובר להשתמד? — זורק האב בבנו.

יוסי סוקר את פני אביו מתוך עלבון מרובה ומתוך כאב פנימי. מתחיל יוסי ליסע יום יום אל היער ולסחור שם עצים. כל היום הוא עושה ביער ולעת ערב הוא חוזר לעיירה, כמו שהותר מטעם־הרשות. יוסי אינו מצליח במסחרו. אינו איש־מסחר ואינו בן־מזל לגבי פרקמטיה. והוא מתחיל לעסוק בביעור פחמי־עצים ביער אצל אחרים. אבל אינו בקי גם בעבודה זו ומיד הוא מתפטר ממנה. קיץ אחד ושני עוסק יוסי בזריעת אבטיחים בשותפות עם אוקריינים, ולגבי מקשאות מומחה הוא; אבל גם במלאכה נעימה זו אינו רואה סימן־ברכה. אז יספיק יוסי דגים יבשים אל הכפרים והמושבים, ולתכלית זו מתקן הוא לו עגלה קטנה רתומה לסוס אחד. מתחלתו של אביב ועד סופו של סתיו יסע לו לאט: בעגלתו, ולרוב תשוקתו יתמהמה שבועות וירחים בין שדות ויערים. אולם הטפול התדיר בסוס ובעגלה ובכלי־רתימה ועסקי־החשבונות עם מוכרי־הדגים וקוני־הדגים מיגעים ומשעממים אותו. ונפשו משתוקקת להפטר לגמרה מכל עול של פרנסה ולהיות בטל

ובן־חורין כצפור־יער וכזבוב־שדה. מתאוה הוא להיות חפשי לנפשו ולקבל את כל הטוב והנועם השפוכים על פני השדות והיערים, שלא מפני הטאיו גלה מקרבם ונתרחק מעליהם.

אז יבחר לו יוסי לפרנסה קבועה את מלאכתם של הרוכלים המחזרים בכפרים. מקל של עובר־דרכים בימינו וכתפיו עמוסות חבילה לא־גדולה של מיני סדקית. גנוזים באותה הבילה קשורים וכפתורים ומיני חוטים ושאר דברים, שבני־כפר נזקקים להם. הוא מהלך לו לאטו מכפר לכפר וממושב למושב ובא על שכרו המועט. יוסי נזקק למעט מן המעט של רֶוח והשתכרות. אינו בהול לעשות חשבונות לעצמו ומסתפק בכל מה שתמצא ידו. דיו בפת־קיבר ובפצלה של בצל, בפלח של צנון, בקשוא חי או חמוץ ובגרגיר של מלח. יוסי ישמח במועט מן המועט, ובכל מקום ובכל שעה, אשר הוא ביער ובשדה, נפשו על רוב טובה תתענג. ימים ושבועות משוטט הוא על הגבעות וההרים, ובבקעות ובעמקים יעבור; ימים ושבועות יתע ביער־מולדתו ובחורשות ובשדות שמסביב לכפרים ולמושבים. כבימי־ילדותו כך גם עכשיו כאילו נדמה לו, שהחמדה הגנוזה בעולם יותר קרובה הדרך אליה בשדה וביער. כאילו תלויים המפתחות של מחבא האוצר הנעלם בעבי צמרות האילנות הנסתרים ובעבי שיחי־הדשא הטמירים. בדרך־הלוכו במרחבי־השדה ובמעמקי־היער יפרק יוסי לשעות ארוכות את החבילה עם מיני־הסדקית מעל כתפיו ויתן את קולו בשיר או יחלל לו בחישאי בשפתיו, יפסיק משירו או מחלולו ויעשה אוזן כאפרכסת להקשיב לכל אותו מין זמר־הדממה, שהוא שופע מפי כל צמח. אמרות טהורות וטובות שומע יוסי בכל אותה התסיסה החשאית שבממשלת הדשאים והאילנות...

פעמים בכל חודש יסור לו יוסי אל היער לקנות סחורה ולהכניסה לתוך חבילתו, ובשאר הימים הוא מחזר על הכפרים וישובי־השדה הזעירים. רוב עתותיו מתמזמזות והולכות לבטלה. כאובד־דרך הוא הולך, כתועה־נתיבות הוא משוטט. יכָנס לשעות מועטות אל הכפר ויחלוף חיש בשכונות־הגויים, יכריז הכרזה חלושה על סחורתו, ממש כאינו מבקש להרבות קופצים עליה. מתוך פזור־נפש ומין הכרח חִיצוני ימנה וימדוד למי שימנה ולמי שימדוד — ובתוך כך יפסיק וכולו יָגרר אחר קול שירה של ריבה בת־כפר, שעולה מאחד הגנים הסמוכים, או ימשך אחר ריח־בר ממוזג בזמזום ובפעפוע של בעלי־כנף למיניהם, אשר ממרחקי־שדה ישטוף ויעלה. אין יוסי בקי בשער הסחורות ובעניני עליה וירידה שבמקחי־השוק; אינו יודע לפרקים אף איזה מחיר לקצוב למיני־הסדקית שלו; אינו יודע ברור על מה יש קופצים וממה מושכים הקונים את ידם; אינו יודע לעשות סדר בחבילתו. פעמים הוא שמח כשהקונים אינם מטרידים אותו לפתוח בשבילם את שק־סחורתו, ופעמים הוא כועס ומקלל כשמבלבלים אותו בשעת הרהורי־חלומותיו ותובעים אותו למכור סחורה. —

— הַב לי מקלעת זו במתנה! — פוצ־ת בו אחת מנערות־הכפר.

ויוסי מתרצה מיד ונותן את המקלעת לאותה ריבה הגם אין כסף.

—יוסי, הַתֵּר את צרורך ומכור!—משדלים אותו בני־הכפר.

ויוסי אינו זריז למלא את רצון הקונים ורוחו נשאת מעבר לגבול־חצרותיהם של בני־הכפר. בחלה נפשו בכל המשא־ומתן שלו ובבני־האדם, שחושבים אותו כעין חלק מן הפרקמטיה שלו. אל השדה והיער יפרוץ יוסי כבורח מפני עדת זבובים רעים ורמשים מזוהמים. שם ינעם לו, שם ייטב לו, שם יתמלא לבו על כל גדותיו רחשי־טוהר ומחשבתו תגביה עוף ותרחף לה על כנפי־זמר. וכשם שבבק היערן היה מביע בשפת־כנורו את הרהוריהם־נגוניהם של האלונים תפושי שנת־הקסמים וחלומות הנועם והזעם לחליפות הרוחות והתקופות והיה מטה אוזן קשבת ומוצא את דפק מעין המים החיים, השפונים במסתרי־הקרקע,—כך יוסי, כשהוא מכניס את עצמו לתוך רשותה של ממלכת זרע־השדה וצמח־היער, מצטרף הוא עמהם בכל חושיו וחושב את מחשבתם, מתיחד עם הטהרה שלהם ומרגיש ויודע את כל נענועיהם וכוונותיהם, ולבו יהרד בקרבו להכיר בתוכם את משכן־קדשו של הטוב המוחלט...

—הנה גן־העדן!— הולף רעיון שואג בקול־שופר בלבו של יוסי כשהוא מתפשט מכל לבושי־הגשמיות והחולין שלו, בהתעטף עליו רוחו, עת יתבודד לו בתוך ירק שדה ויער וישאף אל קרבו את תכלת־הרקיע וזהב־השמש. כאילו אברות זכות וקלות מצומדות אז לגופו וכל מורשי־לבו יהמו כנימי־הכנור בנגעת בהן יד־המנגן. תרחש אז נפשו טוב לכל הנברא וקיים בעולם, ורוחו תהגה נועם לכל ההויה הגלויה והמסתורית...

פֶּרֶק שְׁלִישִׁי.

וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ.

בקיץ—כל ימות־החול משוטט ותועה לו יוסי בגבולות השדות והיערות עם חבילות־סחורה שעל שכמו ועם מקל־דובדבניה נוצץ וריחני בימינו. משכים ומעריב הוא בתוך דהורשות ודגנים ובין שטחי החציר והבר. שם, כחום היום בצהרים ולפני נטות צללי־ערב, יפרוק יוסי לשעות רצופות את משא מיני־ סדקית מעל כתפיו כדי לנוח מטלטול הדרך ולקבל מעט רעננות ומעט הנאה מגדולי־הקרקע ספוחי־טל־שמש. שם, בקרן־זוית ירוקה שבתוך זרעים ונטעים, שאין בני־אדם מצויים בה, יתעטר בתפיליו ויתפלל שחרית ביחידות ומתוך זמרה חשאית. אחר־כך יסעד את לבו בעוגת־כוסמת יבשה ובפירות וירקות, שבעודם חיים יתלשם בידיו מן הקרקע ומן האילן בגגיהם של האכרים ממכריו וידידיו הטובים.

בחורף שקוע לו יוסי בקביעות בחדר צר שבתוך העיירה. כל ימות־ההורף כמעט שאינו יוצא מפתח־משכנו ובדד יֵשב לו שם ויהרהר תכופות את הרהוריו המסתוריים ויזמר תכופות את זמירותיו הצנועות. לפרקים רחוקים נכנס יוסי לבית־המדרש ומצטרף

עם חובשי־בית־המדרש מן הצעירים והזקנים גם יחד. והוא לומר עמהם ומקשיב לספורי־המעשיות שלהם מענין של תורה וקורות קדמוניות ומענין של קבלה וחסידות. אבל מיד הוא חוזר להתבודד במעונו ולארוג לנפשו את מחשבת־התעלומה שלו ולשיר לנפשו את שיר־היחוד שלו. פרוש ומובדל מן העולם חי לו יוסי כל חדשי־החורף. כמין בריה של שדה ויער, שלתקופת־הקור היא מתכנסת לתוך קן של עפר רתחוח ועלים כמושים וחציר יבש וממתנת לה בדממה עד יעבור זעם, עד שיבוא האביב, — אף יוסי בימות החורף כאילו מתכווץ ומצטמצם בתוך ארבעת הכתלים הנמוכים וההשכים שבמעונו הדל ומצפה בכליון־עינים עד זמן הפשרת־השלגים, שאז מתחלת העונה של חזור הרוכלים היהודים על הכפרים והמושבים.

ונעים לו ליוסי בסתיו ובחורף להרהר בדבר, שימי החום והאור יתחדשו ויחזרו וראשוני־העשבים שוב יעלו מן האדמה, ופרחי השלגיות שוב יבצבצו מתחת לנטל השלג ההולך תמס. כאילו מרגיש הוא בדבר, שביללת הרוחות הרעות והקרות, בתאנית הקוצים היבשים, שמדרדרים ונאחזים אלו באלו, ובאנקת בעלי־החיים ממצוקות הטחב והקפאון, — משהו צפון ותוסס בהן מתקוה לאביב ולקיץ. ביום־סתיו, סגריר ואבל, עת שמים מקוללים ושפלים ככסוי־קברים יפלישו מין זעה וקרירות־מות וארץ ארורה ונשמה תבים כאגם עבטים ורפש, בלא חיים ובלא נהרה; בליל־חורף זועם, עת סופת־שלג תעבור כמטאטא־השמד בכל מלוא־חללו של אותה מדבר־השממה שמעבר לחלון, עת רוח־זלעפות תשרוק־תספר איומות וקודרות מני קדם ומני חדש, — אז יסתתר לו יוסי בקרן־זוית חמה ומוארת בתוך כתלי־נפשו פנימה ועל העתיד יחלום חלום נעים, שאינו פוסק. אז ישתוקק יוסי להשלות את נפשו במקסם־כזב, שנשתנו סדרי־בראשית של תקופות־השנה, כאילו כל ימות־השנה הם ימי־קיץ חמים ונאים, אין זכר לחדשי מרחשוון וכסליו, שמביאים טחב ורקב על פני תבל, אין סמן לחדשי טבת ושבט, שמשפיעים קור וקפאון לעולם, וכל זמני־השנה הם כעונת ל״ג בעומר וחג־שבועות, ובכל הימים שמש בהיר מפזר זהב, וכל הלילות סהר בלא פגימות יוצק כסף, ובכל שחרית ובכל ערבית יפצח הזמר בזמירותיו הדקות והמתוקות...

— יהי קיץ! — הומה ותוססת מעין מהשבת־אש עצורה בלבבו של יוסי ומתפרצת בכרוז חי ושוטף מתוך מיני רצויים טהורים וכיסופים צומחים־ומתמידים אל חמדת־הקיץ, שבה יחזה מבשרו את פני הטובה הגנוזה לעולם לעתיד לבוא...

יוסי נוטל בידיו אותם הספרים והקונטרסים שירש מאביו החסיד, והוא נדחק עמהם לפנת־התנור שבהדרו, ולאורו של נר דולק קורא הוא בהם בחשק בלילות־החורף הארוכים והמשעממים. אותיות דקות ועקומות של כתב רש״י בתוך שורות צפופות אלו לגבי אלו, — פרשת גדולתו של יוצר־האור ובורא־העולם. ספורי־צדיקים יסודות־עולם בעניני הוד וקדושה שבמעשי־אלהים ושבמעשי אדם, שנברא בצלם־אלהים. מחדושין של האר״י ומחלומותיו של האר״י עובר יוסי אל דברי האחרונים, יוצרי־החסידות, שנושאים ונותנים בקדושה, שאפשר להמשיכה על החולין, ובטהרה, שאפשר להשרותה על הטומאה.

השמחה — שרשה נעוץ בעצבות, והטהרה והטומאה נוגעות אשה בחברתה. את קדושת יום־השבת אפשר להמשיך על כל ששת ימי־החול...

יוסי מתחיל חולם על המשכת הטוב המועט ועל הרע המרובה ומעסיק את מחשבתו בחפוש אותו מין נופת, שתמתיק את כוס־התמרורים של תבל רבה. תהא חמתה של תקופת־תמוז שולטת על קדרותה של תקופת־שבט, תהא מדת־הטוב שבאדם ובחיה מושלת במדת־הרע שבהם, ולא יצמחו רוש ולענה, ולא ישרצו צפעונים ושפיפונים, רשע וזדון יתמו מן הארץ, ובני־האדם בתוכה יהיו כולם אהובים וברורים וקדושים...

— יהי טוב! — לוחש יוסי מתוך תביעה ומתוך עתירה כאחת כשהוא שקוע לו בהרהוריו בפנת חדרו החמה והמוארת בלילות החורף הקודרים והקרים.

יוסי מפרה ומגדל בלבבו את חלום המשכת הטוב על הרע, שמתרוצץ בקרבו כעובר במעי־אמו, ומבקש לחקור את הניצוצות הטובים והרעים שבנשמת כל חי. נטפל יוסי אל האכרים בני־הכפרים ושומע את שירתם מן העבודה ומן המנוחה; מתיחד יוסי עם התגרים שוכני השוקים המצפים לקונים ורעבים ללחם ומקשיב לאנחתם וקללתם ולתחנתם ותפלתם; בא יוסי במשא־ומתן עם העניים המחזרים על הפתחים ורואה את דלותם ונוולותם ומאזין לקול בכיתם ומצהלותיהם; מטה יוסי את אזניו להקשיב לשירת־צפרים ולזמזום־פרפרים בפרוח העשבים וליללת־ינשופים באשמני גשמות־סתיו בין קברות־המתים ואל כל אשר יפנה יבדוק יוסי ברוח כל יציר משהו מן הטוב, שהוא מהבהב בקרבו כניצוץ בתוך האפר. ומטמירי־נשמתו של כל מי שנברא בצלם־אלהים כאילו תגיע לאזני ספה דקה מן הדקה מנועם סוד זמר שרפי־קודש...

— אבל כיצד להשליט את הטוב על הרע ולבשם את העשבים הרעים בריח הטובים? — מענה יוסי את נפשו ביסורים תמימים וערבים.

חולפים נוקפים חרפים זועפים עם ימיהם החשכים ולילותיהם המטושכים ובמקומם ממשמשים ובאים אביבים נעימים עם בקריהם וערביהם ברוכי־הטל ומחזירי־הנוער. והנה אחר־חורף ארוך וממושך של שנה מעוברת, אחר שבעה חדשים מלאים מחשבות כבדות ומטרידות בדבר ה„סגולה" לתקונו של עולם, שממלאה את כל חדרי־נפשו של יוסי, הוא מזדרז להטעין את חבילת מיני־הסדקית על גבו על מנת להתפרנס ממנה ושמח להכנס לתחומי השדות והיערים, אשר מזיום ומריחם נפשו נהנית וניזונית. באילו כפאו שד עיבר יוסי את הכפרים להספיק שם קשורים וכפתורים, חוטים ומחטים, וכיוצא באלו, ובורח משם אל הנתיבות הנתונות בים־הירק של אילנות ודשאים. כמו בכל אביב, מרגיש יוסי מעין חדוש מעשה־בראשית. הוא מקבל בשלום ובשמחה פני כל זבוב פורח וצפור מצפצפת וכילד צוהל רץ הוא לקראת כל פלג חי וזך וכנגד כל רצועת בר מבהקת. וכמו בכל אביב, נדמה לו ליוסי, שהאביב האחרון — מדה כפולה ומשולשת של נועם וטוב הוכנסה בו. והוא מודה הודאה כפולה ומשולשת, שטוב ויפה הוא העולם עד אין חקר.

— הנה מעין־החסד! הנה צנור־הברכה! הנה מקור־הטוב! — שואג־מזמר יוסי כשכור מיין כשהוא משליך מעליו את שק־הסחורה המתועב ונכנס, מרדה בצפור, לתוך מבוא־היער.

לבו של יוסי משתטף מזיו העולם ההדור והנאה והטהור ואזניו נמשכות אחר איזו תסיסה אוירית. דומה לו ליוסי שעוד מעט־קט יגיע אליו איזה צליל טוב שבטיב, והוא מצפה לו ומיחל לו ממש כמו שהיה מצפה בימי־ילדותו למצוא את הירקות הראשונים בתוך מסתרי־עבי־דשאיהם.

ובערב נאה אחד קיבע לו יוסי מקום־מנוחה לשעה ארוכה על אחת הגבעות שמלפני יער־המולדת שלו, ששם היה שומע בימי־ילדותו את הצלילים המתוקים של כנור בבק. הערב שקט ופושר ובהיר־כחול בשחקים. השמש נוטה ימה ונעשית יותר צנועה ויותר עדינה. דומה, כל העולם טובל טבילה אחר טבילה ומרגע לרגע הוא יותר מטוהר ויותר מצוחצח ורענן, דממה וטהרה. ומאחורי השדה והיער, שם, בתוך הערפל הנרדם־החולם,—מעין רוח טובה עומדת ומחכה ומזמנת את עצמה לבוא ולהופיע... ומבין השדה והיער נשמע קול, קול־אדם. בחורים ובחורות מבני־הגויים נותנים את קולם בשירה ערבה, והשירה כאילו שופעת מן היער ובאה מן השדה ומזעזעת את כל ים הטהרה והדממה ומפיחה חיים וגיל בכל החי ובכל מה שאינו חי מסביב,—וכאילו מקור־הטוב נחשף ומתגלה, והוא נראה והוא נשמע...

—הנה הטוב!—מצפצף ומרנן יוסי כילד־תמים ומתפעל.

הולכת ונמשכת השירה. מתמזגת היא בתוך האויר המבושם ומשתפכת על כל הדשאים והאילנות ועל כל האורות והצללים ועל כל הנגלות והנסתרות.

ויוסי עומד ומציץ ומאזין כאותו אדם, שעלה בידו לראות עקבותיו של אותו דבר, שהוא מבקש בכל עת, ולשמוע אותו קול, שהוא נמשך אחריו תדיר בעבותות־אהבה.

ועדיין השירה אינה פוסקת. נוזלת השירה כשמן טוב, כרוח־אלהים מרחפת על פני ארץ רבה, ומוסיפה להנעים את הכל, ומוסיפה להיטיב את הכל...

—שמא השירה היא ה„סגולה" ? שמא הזמרה היא הרפואה ?—מהרהר יוסי מתוך פקפוק ואמונה גם יחד ומתוך אותו מצב־נפש של אדם, שנותן אל לבו לדעת, אם מראה־עיניו ומשמע־אזניו הם בחלום או בהקיץ.

גרגר חדש של זרע נזרק לתוך לבו של יוסי ומכה בו שורש וצומח וגדל מיום ליום. השירה והזמרה מיטיבות לבו של אדם ומסלקות ממנו כל עצבות, כל רוח רעה וכל מחשבה רעה. היער כי ישתקע בהרהוריו העגומים והקודרים—ובא הזמיר ויפצח בזמירותיו, ואז ילבש היער צורה נעימה וישמח וייטב; השדה כי ישתעמם וידום דממת־מות—ובא רוח־קיץ עליז להחיותו ולשמח את לבו, ואז יתן את קולו בשיר ויזמר מזמור לחציר ולבר; אדם כי יחטא ויגון יאכל את נפשו כתולע—ויפנה לאלהיו, שיקשיב לתפלתו־רינתו...

ימים רבים ולילות תכופים מלא לבו של יוסי על כל גדותיו מחשבות רבות על השפעתה הטובה של השירה על כל העולם כולו. הוא מברר ומוכיח לעצמו ונמלך בענין זה בדעת־החזנים, ובא לידי מסקנה מוחלטת, שהשירה והזמרה פועלות לטוב על לב זקנים ונערים, על לב טובים ורעים, על לב ישרים ואכזרים. ובכל מקום ובכל זמן ובכל מסבה רעיון אחד מטריד את יוסי: שרב טוב צפון בדברי שיר וזמר.

בערב־שבת אחד נכנס יוסי לבית־המדרש כשעה קודם זמן קבלת־שבת. הוא כבר מרוחץ ולבוש בגדי־שבת, אבל עדיין עיף הוא ורצוץ מעמל ששת ימי־החול ועדיין לבו זעף מטרדת־פרנסתו ומכל אותם היחסים הרעים והעלובים אליו מצד הנכרים והעברים גם יחד. סוקר הוא את פניהם של שאר היהודים, שנתאספו בבית־הכנסת לקבל שבת—ואף הם נראים יגעים ומדוכאים כמותו, הלומי דאגת־הפרנסה ואבולי יגון־החיים ומרירותם. והשמש מדליק את הנרות והחזן פותח בקול נעים ומושך מתוך זמר רך ומשמח:

„לְכוּ נְרַנְּנָה לַה'"...

ונדמה ליוסי, שכאילו כל קהל המתפללים—ואף הוא בכללם—נחה עליהם רוח־מרומים טובה, שכינת יום־השבת ירדה מבית־גנזה העליון לשכון מטה והכניסתם תחת כנפה הרכה־הקדושה, וכולם נעשו זכים ומצוחצחים וממוזגים־אורה ואינם משמיעים דברי־תפלה, אלא מקדמים את פני ה' בזמירות נאות.

„יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל הָאָרֶץ"... „יַעֲלֹז שָׂדַי וְכָל אֲשֶׁר בּוֹ"... „יְרַנְּנוּ כָּל עֲצֵי־יָעַר"... „אֹהֲבֵי־ה', שִׂנְאוּ רָע"...

אין יוסי קושב מפיו ומפיהם של כל המתפללים שום אמרות ודברים שבתפלה: אך זמר ספוג זהרי־קודש ויושר־לב שופע מסביבו ומתוכו. הזמרה יוצאת מן הנפשות ומהנית את הנפשות—והיא שמשפעת על הצבור להשתפך לפני אלהיו מתוך פיוסים נעימים ואהבת־תום. השירה היא מקור־הברכה והיא שמאירה את כל הפנים ומחממת את כל הלבבות ומושכתם בחבלים נסתרים לאהוב את ה' ולשנוא רע...

„טוֹב לְהוֹדוֹת לַה' וּלְזַמֵּר"...—חוזר יוסי בלחש. וכאילו אינו שומע עוד את התפלה עצמה, אלא אותה נעימה דקה ורכה, שבה מזמרים את התפלה. נעימה זו היא ל ב ד ה מושלת בכל, זולפת כדבש פושר וממתקת את כל הלבבות, מברכת ומקדשת את כל הברואים ומכשרתם ומסגלתם לכל מיני מחשבות טהורות וכוונות ישרות...

—השירה היא הס ג ו ל ה!—לוחש יוסי לנפשו כשגומרים המתפללים תפלת־ערבית ומברכים זה את זה בברכת ה„שבת הטובה". אילו כל ישראל היו שומרים שבת כדרת וכראוי לה—היה בן־דוד בא; אילו היתה שיחתם של כל בני־האדם רננת־תמיד, היו הלבבות הקשים מתרככים ונתונים למחשבות טובות, אך טובות; אז היו מתחילים לשנא רע ולאהוב טוב; אז היו בכל מלוא־העולם רק אורות קדושים ושמחות טהורות, אור בני־צדיקים ושמחת ישרי־לב; אז היו ממשמשים ובאים ימות־המשיח...

וכל אותו ערב שקוע יוסי בקפסי הסוד הקדוש, שנתגלה לו אז בכל הודו והדרו: בשירה ובזמרה גנוז מקור החסד והברכה. ה ד ב ו ר, שבני־אדם משתמשים בו לצורך הבעת רצונם ורגשם, מן הפה הוא ומן השפה ולחוץ, ועל־כן אינו משפיע על הלב; הזמרה הורתה ולידתה בנשמת־האדם וממקור טהור מוצאה. ולפיכך חייבים בני־האדם להמנע מן הדבורים היבשים, שאין בהם כח־השפעה לבטל את רוע־הלב, ותמיד אך לשיר ואך לזמר...

—„שירו לה'"... „הטיבו זמר"!... מכריז יוסי בשמחה רבה כשהוא חוזר

להיות ביחידות בקרן־זוית של שדה ויער. שר הוא שירי־תפלות ושירי־חול, שירי המון־העם העברי ושירי־הגויים. דומה, לבו סופג צלילי־זמרה מלמעלה ומלמטה; השמים והארץ כאילו נותנים קול בשיר, דשאי־שדה יזמרו ועצי־יער ירננו ותבל ומלואה יהגו שיר...—

מן היער נשמע קול־הזמיר ובשדה מרחפות צויצות השלָוִיות. הנה במרחקי־היער מפצחת קוקיה באותה שירה־חוזרת שלה,—כאילו מְפלטת צפור זו צְלִילֵי תכלת וחלום לתוך הערפל הנשקף ממרחקים. רוח חרישית חולפת מעולם־דשאים ואילנות יזמרו בלחישה. דממה קמה—קול־שירה דקה מן הדקה. הכל נאה ונעים; הכל חביב וטוב.

שוהה לו יוסי בין שדה ויער וחושב מחשבות ומשער השערות. היער הכהה והזועף, עם כל צליל וצליל של שירה, שמתחדש ומפעפע בו,—כמה הוא מתרכך ומתמתק! והחיות הרעות, שמסתתרות במאורות הנוראות שבתוך היער, והצבעונים והשפיפונים טפוחי ההריצים המרופשים והמעופשים שבמחשכי־היער, אף הם, ודאי, נעשים יותר נוחים וטובים מדי ישמעו את שירת־הזמיר...

ויוסי נזכר בספור־המעשה הידוע: מעשה במנגן ובזאב, שנמצאו אך שניהם בודדים ביער והזאב לא טרף את המנגן מפני שהיה מכושף ונקסם על־ידי הצלילים הערבים של כנורו הנפלא. ספור זה, ששמע בילדותו, מקבל בדמיונו צורת־פלאים ורקמת־פלאים מתרקמת מסביב לו. הזאב קם על רגליו הקדומות לעומת המנגן ופושט את לובן שִניו הכמהות לטרף, אף מבהיק את האש הירוקה שבעיניו, אבל המנגן מושך בקשתנית על גבי כנורו,—והלובן שבשני־הזאב כאילו פוחת והולך ונוגה אש־הכפור שבעיני־הזאב כאילו דועך מעט־מעט—והריהו נרתע לאחוריו מפני המנגן.

—אלו היו מרבים בשירה ובזמרה בעולם,—מגלה יוסי את לבו לאחר ימים מועטים לפני הקרובים אליו מצעירי חובשי־בית־המדרש ולפני בני־הנעורים מן הגויים ממכריו הטובים,—כי אז היה מתגבר הטוב בעולם... אז היו מצילים עני מחזק ממנו ואביון מגוזלו... אז היו מתקרבים ימות־המשיח...

דבריו של יוסי מעוררים שחוק ולעג בכל שומעיו. הוא מפרש וחוזר ומפרש לפני הדבה מהם, שהנגינה והזמרה משרות תמיד רוח־טובה על האדם, ומסגלת אותו למחשבות טובות וישרות. יכנסו כל טהורי־לב וקדושי־נפש שמעולם ויחליטו דבר לתקן עולם בלשון של שירה וזמרה... אז יתהפכו כל הלבבות הקשים והרעים ללבבות נוחים וטובים; אז תעבור רעה מן העולם. אז ימלוך הטוב על כל העולם כולו. אז יבוא משיח!...

—„מְשִיח׳! „מְשִיח׳!—משיח בן יוסף? אפרים משיח־צדקנו?...

אימתי משיח בא?—מקיפים את יוסי בשאלה חודרת ומתמדת ליצנים מן הגדולים והקטנים גם יחד.

יוסי אינו מוצא את עצמו נעלב בדבריהם של הנותנים אותו ללעג ולשחוק. עיניו מודלקות במין אש־נפשית ופניו מוארים באור־ישועה. והוא מוסיף להסביר לפני

שומעי־שיחותיו, כמה רב ועצום הטוב הצפוי לעולם על ידי התגלותה של השירה. כלום נשתטה להאמין, שאליה הנביא הריהו יוסי מדוביובה, המחזר עם שק־הסחורה על הכפרים?—חס וחלילה! כלום נטרפה דעתו עליו להתעטר בעטרת של „משיח בן יוסף׳?—חס ושלום! יוסי בן־היער לא „שבתי־צבי׳, ימח שמו, הוא. לא נשתגע, חס ושלום, למשיחות כאותם משיחי־השקר המשוגעים הידועים בכל תפוצות־ישראל שבגלות. אלא מה היא כל אותה מחשבה מוזרה, שאינה נותנת לו מנוחה ביום ובלילה ושהוא מפרסמה לזולתו?—חייבים בני־האדם שילמדו ויקבעו לחובה להביע את מחשבת לבם ברננה, ועל־ידי כך ימשיכו את השמחה על העצבות וישליטו את הטוב על הרע. אז תנוח רוח־אלהים על כל אשר נשמה באפו. אז יִוָשעו תבל ומלאה, ישמחו השמים ותגל הארץ—ומלך־המשיח יבוא!...

—משיח! משיח!—מרננים אחר יוסי נערים וזקנים.

ואחר חחורף הזועם המתמשך על פני הארץ, אחר ימים ולילות של סופות, שמנשבות כחיות רעות מאשמני־מדבר, אחר בלהות־מות של שדות חשופים ויערים ערומים ונהרות עלומי־קרח, אחר כל הקדרות הנוראה, שנמשכת בלא רחמים כל אותו הנצח שמתחלתו של מרחשוון עד סופו של אדר,—פורץ לו יוסי אחוז בולמוס של גיל־שגעון אל תחום השדה והיער שמחוץ לעיירה. עדיין היער עוטה קדרות של בית־עולם ואילנותיו־מתיו לבושים שרידי עליהם־תכריכיהם הכמושים והצהובים והריהם עומדים כנעוצים בקרקע־קבריהם; עדיין גושי השלג והקרח המלוכלכים מציצים מתוך חריצי־השדה כעצמות שחורות של מתים; עדיין צנה וטחב בכנפי־הרוח, ובקרני־השמש אין עוד זיו וחום; עדיין רק צפרים בודדות מעופפות בשכונות השדה והיער ושירה אין בפיהן. אבל יוסי תסיסת־צמיחה כבר בלבו והמה יהמה לקראת השמחה הקרובה לבוא. הנה רצועת־משי כחולה מתוחה שם, הרחק־הרחק בקצה־הרקיע—שמי־אביב מזהירים ומרננים מהגלים שם אט־אט. הנה מלמטה בעמק יבלי־מים רעננים משמיעים שירת ראשית־האביב; הנה זעיר־שם, זעיר־שם על פני גבעת־השדה ראשוני העשבים הירוקים יבצבצו בשירה וזמרה מן האדמה; הנה בגבול היער השלגיות הלבנות־האדומות מצהירות וצומחות בקול־רנה... הנה תפרח לה סנונית דקת־נוצה וצהורת־חזה, תעוף לה בחשאי ואת פיה תפתח בשיר.

ויוסי צוהל לקראת הסנונית ומזמר:

—סנונית טובה, בשרי טוב! קיץ יבוא! משיח יבוא!...

אז יתן יוסי את מחשבותיו בשירה ובזמרה, שאינן פוסקות. מזמר־מדבר הוא אל נפשו, כי „משיח׳, אף־על־פי שנתעכב מן השמים והארץ גם יחד ודרכו עדיין רחוקה כרחוק השמים מן הארץ, חי וקיים הוא וכל באי־עולם יזכו בו! הנה הארץ תחדש נעוריה ותַדְשֵא דשא־עשב, הנה היער יחלוף כח־עלומים ויצמיח עלים ירוקים. הנה כל צפור וכל כנף מבין האילנות והדשאים יתנו קול... הנה תעבור ממשלת־הזדון מן הארץ הטובה ותכחד מתחת שמי־ה׳ הטובים, וכל בני־האדם ילמדו להגות מחשבות טובות, מחשבות־נגינות... הנה מכנף־כל־הארץ תשמענה זמירות מתוקות, וכל רוגז יחדל וכל רע יתום, פרס כיונה יתעב דם וזאב בכבש ילעס חציר...

ויוסי רוקד כנגד צפור מצפצפת זו ומקדם פניה בקול־רנה בנגון של „לכה דודי׳.

—צפור נעימה, זמרי טוב! קיץ יבוא! משיח יבוא!...

(עוד יבוא).

הַמַּשְׁבֵּר הַחַקְלָאִי.

מאת

משה סמילנסקי.

I.

משבר קשה עובר כעת על כל החקלאות שלנו לכל סוגיה ולכל צורותיה החברותיות. מן הפרדסן ועד הירקן. מחבר־הקבוצה ועד האכר הרכושני. כאילו גזרה של כליה נגזרה עליה מן השמים. כאילו מישהו חזק מכל ותקיף מכל עומד ומכריז, עומד ומזהיר: עשו מה שתעשו, סדרו את חייכם איך שתסדרו — מן הקרקע לא תהנו ועל החקלאות לא תחיו.

האמנם כך הוא הדבר? האמנם גזרה היא ואין תקנה לה? והעם העירוני — דרכו אל הכפר נסגרה בעדו לעולמים?... נתבונן אל הפרטים, נחקרם ונדעם, אולי לא כצעקתה.

ברם, הצעקה מרה מאד.

לא רחוק הזמן, רק שנים מספר מבדילות אותנו ממנו; זה היה לפני המלחמה, והישוב החקלאי התחיל פורח ומשגשג. נכרת היתה בעליל התפתחות טבעית. נראה היה לעין, שהחקלאות שלנו מכה שרשים ומתאזרחת. והנה נהפך הגלגל.

המלחמה והארבה תחילה וה„וואלוטה" לבסוף הפכו את קערת־החקלאות שלנו על פיה. כיצד נהיה הדבר?

א) הפרדסנים. עם פרוץ המלחמה נתּנה הארץ במצור. תפוחי־הזהב, הלימונים והאתרוגים, שעיקר מכירתם בשוק החיצוני, נשארו כאבן שאין לה הופכין. ולהגדיל את הרעה בא הארבה בשנת תרע"ה ואכל את כל פרי השנה האחת לגמרו ואת פרי השנה השניה למחצה והחליש את כח־העצים. נוסף על כל זה תם הנפט מן הארץ והפרדסנים הוכרחו לשנות את מכונותיהם ולהסיקן בפחמי־עץ. חלק מן הפרדסנים נואש מפרדסיו ופסק לעבדם והפרדסים ירדו מטה, מטה. החלק השני לא הפקיר את פרדסו וכדי להמשיך את עבודם השקיע את עצמו בחובות עצומים. והחובות היו כבדים. השוק המקומי התרוקן לגמרו מזהב. המטבע המתהלכת היתה „הנייר" התורכי וה„קונטה" של הא. פ. ק. הפרדסנים לוו את הכספים הללו במלוא־ערכם ואף שלמו רבית בעד ערכם המלא והיו מוכרים אותם בשוק בזהב, תחלה בהפסד של עשרים אחוז ולסוף בהפסד של שמונים אחוז. ולאחר המלחמה נהפכו כל החובות הללו עם הרבית לאלפי לירות מצריות. ומאלפי הלירות הללו נהנו כל הפרדסנים בזמנו רק מאות עלובות.

והפירות של הפרדסנים נמכרו בימי־המלחמה כמעט בחנם. וגם עם בוא האנגלים לא עלה מחירם אלא מעט. ועד שנת תרפ"א — כלומר, במשך שבע שנים — נמכר פרי הפרדסים בפחות מהוצאות עבודה. תוצאותיו של מצב זה היו: הפרדסים, שלא נשמרו כהוגן בימי־המלחמה, חרבו למחצה והכנסתם ירדה: פרדס, שהכנסתו הרגילה מאה תיבות של תפוחי־זהב לדונאם, ירד עד חמשים. והפרדסים, שנשמרו והכנסתם לא ירדה, רובצים

עליהם חובות כבדים, שרביתם אוכלת את כל הכנסתם. והפרדסים, שפירותיהם לימונים, לא יצאו עד עכשיו מן המצב של ימי־המלחמה. השוק היחידי ללימוני ארץ־ישראל היתה רוסיה, ושוק זה חרב ושמם עד היום ומיליוני הלימונים שלנו מושלכים החוצה ממש.

השנה, שנת תרפ״ב, היתה שנת־ברכה לפרדסנים. הפרדסים הטובים הזרו כמעט להכנסתם שלפני המלחמה וגם המקחים הזרו לאיתנם הראשון; אבל החובות בלעו את רוב ההכנסה.

הפרדסנים סובלים עוד ממכה אחת: מחוסר ארגון חזק. על־ידי כך הם נתונים בידי ה„ברוקרים" באנגליה כחומר ביד היוצר.

ב) הכורמים ובעלי־השקדים. כגורל הפרדסנים היה גם גורל הכורמים. המלחמה הפסיקה את הקשר עם השווקים העיקריים. ושני השווקים העיקריים ליין — ה„כרמלים" ברוסיה ובאמריקה — חרבו לגמרם. והארבה החליש במדה נכרת את פרית־הכרמים. אין כרמים, שבעליהם לא טפלו בהם; אבל ממכת־הארבה ומהוסר אמצעים לשבחם ירדה הכנסת רוב הכרמים עד החצי. עם בוא האנגלים נשתנה מצב־הכורמים שנוי נמרץ. המחנה האנגלי שתה יין ואכל שקדים, ומחירם עלה מעלה, מעלה. וגם פרית־הכרמים עלתה הודות לזבל של הכבודה האנגלית. ולא מעטים היו הכורמים, שהספיקו לשלם את חובותיהם במשך תקופה זו וגם לצבור כסף. אבל השנים הטובות עברו ואחריהן באו שנים רעות וקשות. המחנה האנגלי עזב את הארץ. מחיר היין והשקדים ירד פלאים. השווקים החיצונים נשארו סגורים כבימי־המלחמה. והפעם לא מפני החרב המתהפכת, אלא מפני שנויי ה„וואלוטה". בארץ שולטת הוואלוטה היקרה האנגלו־מצרית; ולפיכך אין הארצות, שצריכות לפירותינו ושישער־הכסף שלהן נמוך, יכולות לקנות אותם מידינו. והארצות, ששער־הכסף שלהן גבוה, קונות את הפירות בארצות, ששער־הכסף שלהן נמוך. וכך נסגר בעד שקדינו השוק העיקרי: השוק הצרפתי. וכך נתמעטה הדרישה ליינותינו באנגליה ובמצרים, שהן קונות אותם בזול באיטליה ובצרפת.

הכורמים האמידים כבר הספיקו לאכול את קמוציהם והכורמים העניים באו עד כבר־לחם...

ג) הזורעים. רע ממצב־הנוטעים מצבם של האכרים הזורעים. אלה מצבם לא היה מזהיר לפני המלחמה. ודוקא בימי־המלחמה, כשמקחי הדגן עלו פי ארבעה ופי חמשה ונמכר בזהב ממש, הוטב מצבם. אבל עם גמר המלחמה, עם בוא האנגלים והדגן מחוץ־לארץ, הזרו וירדו מטה. המקחים הוזלו, ומה שרע מזה — כמעט שאין קונים. ולמלא את הסאה הנה באו שתי שנים של בצורת זו אחר זו. והמסים עדיין בתקפם הם עומדים. וכבימי־תורכיה כל משא־המסים מוטל על הפלח. מס־המעשר נשאר 12½ 0/0 מן ההכנסה־ברוטו או יותר מרבע מן ההכנסה־נטו, ומס־הווירקו גדל בחמשים אחוזים...

בימי־המלחמה צמח ענף חדש ליד ה„פלחה" — גידול־ירקות. המתעסקים בו ראו ברכה בעבודתם. אבל ביחד עם הפסקת המלחמה ירד ערכו. מצרים, שאדמתה מסוגלת מאד לירקות, שמימיה נתונים כמעט חנם ושישכר־העבודה בה בזול, מתחרית בארץ־ישראל ומציפה את הארץ ירקות בזול. למשל, הבצל, שבימי־המלחמה שמש עמוד־התוך בשדות־הירקות ושמחירו היה שמונה גרוש הרוטל, נמכר במצרים בגרוש אחד...

רק המחלבה, שאף היא צמחה בענף ל„פלחה", הכניסה זיק־אור בחשכת־המשבר.

אבל מעטים הם האכרים, שידם משגת לקנות פרות וגם להתאים לכך את משקם. ואף שוק־החלב אינו בארץ בעל דרישה בלתי־מוגבלת...

מצבו של האכר הזורע רע ומר בכל המקומות. המושבות בגליל העליון ובגליל התחתון ושתי המושבות הזורעות ביהודה הגיעו כמעט למצב של חורבות. השדות עזובים, המשק הביתי לקוי והחיים — חיי־רעב. בכל המושבות הללו לא־מעטים האכרים, שלווים כסף ברבית מפלחים עשירים ומשלמים חמשים אחוזים... במושבות הללו יש שעדיין לא שלמו את מסי השנה שעברה והן עומדות על סף של מכירות פומביות...

וגם המושבות הברוכות בשומרון, שמצבן היה איתן הודות לאדמתן הטובה ומשקן המעורב, באו בשנים האחרונות במצוק.

ד) הקבוצות. הנקודות החדשות. „הקבוצות", שנוסדו על־ידי הציוניים, חולות במחלתן הכרונית — ב„גרעונות". ואף אלו מהן, שהתחילו מראות נטיה להרפא מן המחלה הנזכרת, חזרו ונכשלו בפני הורדת המקחים ובפני הבצורת. אמנם, מבחוץ נראה, שמצב ה„קבוצות" טוב עכשיו ממצב המושבות. נתחלפו ה„יוצרות". כשאתה רואה כיום בגליל חקלאי לבוש פחות או יותר ופניו שבעים פחות או יותר והוא נוסע בזוג של פרדים שבעים, וידעת למפרע, שזהו חבר של „קבוצה". ואם תראה חקלאי לבוש קרועים ופניו יגעים ורעבים והוא נוסע בזוג פרדות כחושים, וידעת, שזהו אכר, בן־מושבה. אבל את ההבדל הזה אל תבקש במשק — אמנם, גם המשק של הקבוצות עולה ברובו על משק המושבות, — אלא במקור־הגרעונות: האחד נשאר חייב ל„תקציב" והשני — למלוה שבטבריה או בצפת... ועכשיו, כשפסק ה„תקציב", באו ימים קשים.

מעניין הדבר, שגם על הכפר הערבי המנוסה ביסורים נחה יד המשבר הקשה.

הכפר הערבי סבל הרבה בימי־המלחמה מהצבא, מן המחלות ומן המסים הכבדים בדגן ובמקנה. האוכלוסים בכפר נתמעטו וחלק מן הפלחים נהרס ממעמדו. אבל הפלחים, שידעו להחזיק מעמד, התעשרו בשנים האחרונות של המלחמה ובשנים הראשונות לבוא האנגלים. פלח, שיש לו מזומנים, נעשה חזון נפרץ. אבל הנה התחילה המלחמה: הפלחים יצאו מן המלחמה בכסף, אבל כמעט בלא מקנה. הגמלים פסו לגמרם: הצבא התורכי לקחם לצרכי־המלחמה והם מתו במדבר. וגם הבקר התמעט מאד. והנה עם גמר־המלחמה ועם מכירת הכבודה של המחנה האנגלי נתמלאו השוקים גמלים ופרדים וגם שורים. הדרישה היתה מרובה, כל־כך, עד שהמקחים עמדו גבוהים מאד. והפלחים הוציאו את כל כספם לקנית מקנה. לפני שנתים התחילה הממשלה לתת לפלחים הלוואות בתנאים טובים: ב ½6 0|0 ובתשלומים לשלש שנים. הפלחים, שהיו רגילים לשלם „חמישה־עשר־בעד־עשר" מהרו, כמובן, לקחת את ההלוואות. וגם הכספים הללו הושקעו ברובם במקנה.

והנה, באו השנים הרעות: מקחי־התבואה ירדו פלאים; מחיר המקנה ירד עד השליש מן המחיר, שנקנה בו; החורב והשדפון הכו את השדות; ה„מעשר" בתקפו עומד והווירקו עלתה. ושנת־התשלומים הראשונה לממשלה הגיעה! וכדי לשלם את החוב ואת המסים מוכר הפלח שוב חלק מן המקנה — ובשליש־מחירו, ונשקע שוב בחובות פרטיים. הכפרים, שחדלו בשנים האחרונות למכור את זבל בהמותיהם, התחילו שוב למכרו. וכאילו להכעים התרגל גם הפלח בשנים הטובות לאכול „סרדינות" ולקנות אורז וסוכר — וההרגל נעשה טבע...

II.

החקלאות בכל העולם אינה פרנסה מעשרת את בעליה. החקלאות בכל העולם נותנת לעובדיה לחם צר רווי־זיעה. וכמעט בכל העולם רובצים על החקלאים חובות כבדים,

שמחשיכים וממרים את כל חייהם. היוצאים מן הכלל הם חלק מן הנוטעים, שידעו לכבוש להם שווקים בטוחים על־ידי טיב פירותיהם או כשרונם הסדורי, והאכרים הזעירים, שיושבים בסביבת המרכזים הגדולים ויכולים להספיק את צרכי־השוק בירקות, בעופות ובחלב. הראשונים מנצלים על־פי רוב עבודה שכירה והאחרונים מסתפקים על־פי רוב בעבודה עצמית, מפני שבמרכזים שכר העבודה השכירה ביוקר.

ואם קשה כל־כך מצב החקלאות בכל העולם, על אחת כמה וכמה בארץ־ישראל, בארץ, שאדמתה נצולה במשך מאות שנים ניצול פראי; בארץ ללא דרכים מתוקנות וללא נמלים; בארץ ללא אשראי חקלאי זול וללא התסדרויות קואופיראטיביות, מסודרות על בסיס בריא. ואם בכל העולם מנצל את האכר כל מי שבא עמו במשא־ובמתן, בארץ עזובה זו על אחת כמה וכמה. הפרדסנים, הכורמים והאכרים חסרים פרנסה והפקידים, הסוחרים, החנונים ואנשי־הבינים, שעוסקים בתוצרת של החקלאים ומספיקים את יבולם, מתפרנסים בכבוד. ואל נשכח, שארצנו קטנה כל־כך והשוק הפנימי שלה דרישותיו עדיין מועטות ביותר; ודרישות אלו מספיקים הפלחים המסתפקים במיעוט שבמיעוט.

ואף־על־פי כן יש לסמן כבר עכשיו ב ב ט ח ו ן ג מ ו ר סוגים אחרים של חקלאות, שעתידם בטוח.

פרדס בן עשרים וחמשה דונאמים, שניתן, לכל הפחות, מאה תיבות של תפוחי־זהב לדונאם, יכלכל תמיד את בעליו בכבוד. זוהי הכנסה רגילה, אם בעל־הפרדס שקוע תמיד בעבודתו ומספיק לפרדסו די מזון: זבל, מים ועידור, ואם אין חובות רובצים עליו.

מאה דונאם כרם של גפנים או שקדים, שנותנים, לכל הפחות, שלשה קאנטאר ענבים לדונאם או עשרים וחמשה רוטל שקדים, יכולים לפרנס את בעליהם בכבוד אם אין חובות עליו. ושוב זוהי הכנסה רגילה אם העבודה והזבול נעשים כסדרם.

מאה והמשים דונאם אדמת־זריעה, שהם מזובלים היטב ונזרעים בשיטה נכונה של חליפת־זרעים ושעל־ידם מסודר משק ביתי ראציונאלי, יתנו לעובדם לחם לשובע.

והמשק היותר בטוח הוא המשק המעורב, שבו יש מעט מכל הסוגים: פרדס קטנטן, כרם קטן, אדמת־זריעה ומשק ביתי.

תאמרו: הלוא חקלאות מסוג כזה תעלה, לכל הפחות, לאלפים ל״מ?

ומעיקרכם מה סְבָרְתֶּם — ליצור בארץ חרבה ושממה חקלאות בפרוטות? אמנם, יודע אנכי, שיש „תכניות זולות"; אבל אלה יָדעו תמיד ליצור „שאלות" ו„משברים", אבל לא חקלאות.

תאמרו: הרי יש משקים פרטיים וצבוריים, שעלו הרבה יותר מאלפים ל״מ ואף הם יצרו „משברים"?

על זה יש להשיב: כל המשקים הללו, גם הפרטיים וגם הצבוריים, נוצרו מלכתחילה על־פי תכניות זולות והכרח־המציאות הרחיבם והרחיבם. והרחבה זו באה או על־ידי הלוואות, שאכלו את המשק, או ע״י תקציבים, שלא באו בזמנם: כשבא התקציב הנוסף כבר נבלע הראשון. ועוד גם זאת: מה שלמדנו במשך ארבעים שנה לא ידענו לא לפני ארבעים ולא לפני עשרים שנה, ואף לא לפני עשר שנים...

ועוד תאמרו: מפני־מה נוצרה חקלאות כמעט בפרוטות, ורק בעמל אין־סוף, בארצות אחרות — בסיביר, בקאנאדה ובארצות־הברית?

וגם על זה יש להשיב: בכל המקומות הללו נעשתה ההתישבות על ק ר ק ע - ב ת ו ל ה, בין יערות־עד ועל חוף־נהרות. בעמל אין־סוף הגיעו המתישבים עד לעונת

הזריעה הראשונה; אבל כיון שזרעו — היו בטוחים בשלשים שערים. ועצים לבנין ולהסקה היו עד בלי די — רק צא עם גרזנך וקח. והחרמש הביא מספוא בלי מחיר, והרשת — דגים, והרובה — ציד. ואת כל החלוצים הללו תמכה יד של איזו ממשלה או, לכל הפחות, לא נצלה אותם.

לא כך המצב בארץ, שאדמתה נוצלה על־ידי עבודה פראית מאות שנים, בארץ כמעט ללא־יערות וכמעט ללא־נהרות, שממשלתה אכלה ואוכלת את החקלאים בכל פה... החזירו לקרקע במקצת מה שנגזל ממנה, ואז תחזור להיות ארץ זבת חלב ודבש כמו שהיתה לפנים.

ויש עוד דבר, שאנו יכולים לסמנו בבטחון גמור, על יסוד נסיוננו רב־השנים: את סוג האנשים, שהוא עלול ביותר להצלחה חקלאית.

אנשים המחוברים ריח־הקרקע, שיש להם נטיה טבעית לחקלאות ושמסוגלים הם ללמוד מכל אדם ולספוג מכל נסיון ולהסתגל לכל מצב. מי שאין לו הסגולות הטבעיות הללו אל ילך לחקלאות.

אנשים, שאין להם דרישות יתירות, שמסתפקים במועט, שיודעים לשמור על כל פרוטה, שמסוגלים לקמץ בכל דבר ויודעים לנצל כל מקרה וכל אדם לטובתם. האיסתניסים ורחבי־הלב אל ילכו אל החקלאות.

אנשים, שהם וכל בני־ביתם, האשה והילדים הגדולים והקטנים, נתונים כל ימות־השנה בעול־העבודה מן הבוקר ועד הערב, בשדה, בחצר, באורוה ובבית. זהו תפקיד קשה. אבל מי שאינו מסוגל לכך אל ילך לחקלאות.

ועוד סוג אחד: אנשים, שרוצים ויכולים להפקיר את עצמם על קידוש שם החקלאות העברית בארץ־ישראל. אנשים, שהציוניות תוכן־חייהם ותוכן ציוניותם — חקלאות.

אבל בדורותינו החוטאים מועטים מאד האנשים, שיודעים להפוך את חייהם לדת ולא את דתם לחיים...

.III

מאז התחילה ההתישבות התחבטה החקלאות על קיומה. מתוך תמימות ילדותית הלכו אנשים עירונים, שלא ראו קרקע מימיהם, והתחילו בזריעת חטה על חולות ראשון־לציון ועל הטרשים של זכרון־יעקב... ומאז התחילה ההתחבטות: מפלחה לנטיעות. מגפנים לשקדים. משקדים לתפוחי־זהב. בינתים שוב התחילו מאמינים בפלחה. ולאחרונה עמדו על המשק המעורב. ביחד עם העליה השניה באו אנשים חדשים עם דרישות חדשות, ואלה התחילו מתחבטים לא רק בצורות התכניות של הישוב, אלא גם בחברותיות. המושבה לא הפיקה רצון. התחילו מבקשים "צורות חדשות של התישבות. נוצרו מושבי־הפועלים, אחריהם — ה„קבוצית", ולבסוף — מושבי־העובדים.

והבריכה והשובע לא לוו לא את ההתלבשויות התכניות ולא את החברותיות. גדמה, שכולן לא שמו לב לעיקר. כי העיקר הוא לא צורה תכנית או צורה חברותית זו או אחרת, אלא הקרקע ופריתו. אם הקרקע יתן פריו לרוב, טובה גם הפלחה וטובות גם הנטיעות וטובות כל הצורות החברותיות השונות של ההתישבות עד כמה שהן מתאימות לנטית־רוחם של המתישבים. ואם הקרקע לא יתן את פריו — מה הבדל בדבר אם נהיה פלחים או נוטעים, אכרים או חברים לקבוצה? — לסוף עמדו גם על תקלה זו. עמדו והתחילו ב„נסיונות". ושוב היתה ההתחלה כהתחלת הזריעה בראשל״צ

בשנת תרפ״ג. פעם הוו המתחילים מחוסרי תורה והלכה ופעם מחוסרי נסיון ומעשה. פעם שמשו הנסיונות ריקלאמה, פעם — תעמולה ופעם — כסות־עינים... ונחת אין. אמנם, היו מקרים מצליחים. יחידים, שמשישו בחושך על דעת־עצמם ועל אחריות־עצמם, כאילו מצאו את הפתרון... היה אכר בגדרה, שהצליח להוציא מאדמתו עשרים שערים חטים ושלשים שעורים. היה נוטע ברחובות, שהצליח להוציא מכרמו ארבעים רוטל שקדים לדונאם וחמשה קאנטאר ענבים. היה פרדסן בנס־ציונה, שהתחכם להוציא מאה וחמשים תיבות תפוחי־זהב לדונאם. והיתה קבוצה, שהוציאה מאדמתה עשרים וחמשה שערים חטים. נדמה, שכאן הגאולה. אבל כל המקרים הללו נשארו בודדים, ולא נוצרה השיטה, ולא נוצרה החוקה של החקלאות הארצישראלית. והאנשים ממשיכים למשש בחושך וקופצים מסוג לסוג ומענף לענף...

היכן המוצא? וכלום יש מוצא? —

ההבראה של המעמד החקלאי בארץ אינה מחוץ לגדר האפשרות, אבל קשורה היא בגורלה של ההתישבות כולה. אם המצב המדיני ישתנה לטובה ויעשה איתן ובטוח; אם העליה תהא טבעית ותפכה כמעין נובע; אם הארץ תתמלא תנועה ועבודה ויצירה, — אז תרפא ותבריא גם החקלאות. כל הישוב הקים, גם המושבות וגם הקבוצות, לא יושעו בלא כחות חדשים. כחות גופניים וכספיים.

את הישוב החקלאי אנו רגילים לחלק לשנים: לישן — המושבות, שהן מיוסדות על הבסיס הרכושני, ולחדש — הקבוצות ומושבי־העובדים שהם מיוסדים על הבסים של הקמונה והעבודה העצמית.

הישוב הישן אינו יכול לקוות לאמצעים הלאומיים. הוא מוכרח להבנות מכחותיו העצמיים. וכאן מתעוררות שתי שאלות: האחת — וכי כדי שיבנה? אפשר, צריכה צורת־ההתישבות הישנה להבלע בתוך החדשה? והשנית — וכי אפשר לו שיבנה?

אני רואה תשובה חיובית על שתי השאלות.

התישבות, שנתנה את הדחיפה היותר חזקה להתפתחות האנושית, עדיין לא תש כחה. היא נזדקנה במדה נכרת ובקצה האופק הרחוק כבר נראה יורשה לעתיד; אבל ההווה עדיין שלה הוא, וכן גם העתיד הקרוב. היא ממשכת ללכת בדרך הסלולה והכבושה ודרכו של יורשה עדיין מרובה בה הנופל על הקים. ואם כך הדבר בכללו, בעבודתנו שלנו, במקום שאנו צריכים ליצור יש מאין, במקום שאנו עומדים בקשרי־מלחמה עם שני אויבים: עם טבע קשה ואכזרי ועם אנשים קשים ואכזרים, — על אחת כמה וכמה.

כל נסיון חדש צריך להעשות בתנאים טובים מבסימאליים כדי להבטיח לו, לכל הפחות, הצלחה מינימאלית. ואין לערבב נסיון בנסיון. אילו עמדנו רק בפני נסיון סוציאלי חדש והיתה כוונתנו אך ליצור תנאי־חברה חדשים, היינו צריכים לבחור בשביל נסיוננו ארץ מתאמת לכך ביותר — ארץ, שאדמתה שמנה ושלא נוצלה עדין, שמימיה מרובים, שיערותיה עבותים, שאקלימה רך ומבריא ושאין בעלים זרים לה. ואם לא עשינו כך ובחרנו בארץ יבשה וחרבה, שאדמתה מנוצלת, שמימיה מועטים לערך, שיערות כמעט אין בה ושזרים משלו בה, — אין זאת, כי אנו עומדים לפני נסיון מסוג אחר לגמרו. ואמנם, נסיוננו הוא נסיון היסטורי־לאומי: להחזיר לעם, ששרשיו נתלשו מארצו, את ארץ־אבותיו. ולפיכך היינו מוכרחים הכרח ההיסטורי לבחור בארץ־אבותיו למרות כל מצבה העלוב בהווה. ואם נבוא ונוסיף על הנסיון האחד הזה עוד שני, בעוד שכל אחד מהם כשהוא

לעצמו טעון „מזל״ מרובה כדי להצליח, הרי אנו כאילו מוסיפים בידינו מכשולים על דרכנו...

אמנם, יש אומרים כך: הערובה העיקרית להצלחת נסיוננו הקשה היא אמונתנו. האמונה כל יכולה. ולזאת בחרנו בציון ולא באוגאנדה. והוא הדין גם בנסיון הסוציאלי: ערובת הצלחתו גלומה באמונת המחזיקים בו. וכשאנו מרכיבים שתי אמונות זו בזו, הרינו מחזקים את מעמדנו ולא מחלישים אותו. זוהי אמת, אבל רק אמת הלכותית. כי למעשה מספר ה„מאמינים״ הללו עדיין מועט מאד. הרוב—אמונתו החדשה הזו מצות־אנשים מלומדה היא, פרי־השכל ולא פרי הרגש בן מאות ואלפי השנים. העם בכללו נושא את נפשו אל ביתו, ביתו ממש, שאין לאחרים חלק בו. הכרתי העמוקה היא, שלא רק אצל ההמון, אלא גם אצל רוב ה„חלוצים״ הנטיה ליצירת „פינה עצמית״, לאחר כל שנות ההרס והחורבן, היא היא הכח־המניע היותר חזק. כשאני שומע בין העולים את דברי הגעגועים על „בנין״, ויהא אפילו ארעי, מקרשים בלבד, על פרה, על עגלה ופרד, על גמל, על זוג־חמורים, — אני שומע מתוך הדברים הללו לא רק רצון להנצל מסכנת־רעב ומ„מחנה־העולים״, אלא, בעיקר, געגועים למשהו שלו: הרצון החפשי של האדם להבנות – ויהי מה, וההכרה הטבעי לחגור את כל שארית הכח כדי להנצל מחורבן. הרצון וההכרה הללו הם השאור שבעיסת המלחמה בעד הקיום ובעד היצירה.

ובכן הצורה הישנה של מושבות רכושניות עדיין לא עבר זמנה ולא בטל ערכה ולא יבוטל במהרה. המושבות הישנות צריכות להתחדש ולהתבצר וחדשות בדמותן ובצלמן צריכות להוָצר.

כיצד תתבצרנה המושבות הישנות?

על שתי אמתות עמדו עכשיו כל בני־המושבות: האחת—לא בכמות הנחלה הברכה, אלא באיכותה. טובים עשרה דונאמים של פרדס, שהם מזובלים שנה־שנה ושותים מים לרויה שבוע־שבוע, משלשים דונאם, שרואים זבל להפסקות ומקבלים מים בראשי־חדשים. והשניה—אין הברכה החקלאית שורה אלא על עבודה עצמית.

ויש ערבוב־מושגים במלות: „עבודה עצמית״. לא הרי העבודה העצמית המקובלת במושבות כהרי העבודה העצמית, שחולמים עליה בנהלול. האחרונים חולמים על חקלאות, שאוסרת כל הנאה שהיא של עבודת־עזרה שכירה. זהו, לעת־עתה, אידיאל לעתיד לבוא. והראשונים חושבים על אכר, שביחד עם העבודה השכירה תהיינה גם ידיו מלאות עבודה ממשית במשך כל ימות־השנה. רוב בני־המושבות עסוקים בעבודתם רק בימי העונות השונות, וכל שאר ימות־השנה הם בטלים מכל עבודה. וזוהי רעה, שגורמת הרבה לדלדולה של החקלאות.

המושבות הישנות תִושענה, איפוא, על־ידי שני אלה: על־ידי השבחת נחלותיהן וע״י יצירת עבודה שנתית בשביל אכריהן. ושני התקונים הללו כרוכים זה בזה ותלויים ברבוי האוכלוסין החדשים במושבות. בכל המושבות יש להגדיל את אוכלוסיהן פי שנים ופי שלשה ממה שיש בהן. עכשיו רוב האכרים ברוב המושבות יכולים וצריכים למכור חצאי־נחלותיהם למתנחלים חדשים. במחיר המחצה הנמכרת יסלקו את חובותיהם וישבחו את המחצה הנשארת. ועל הנחלות של המתנחלים החדשים ימצאו בניהם עבודה ורוח. וחוץ מזה, יש ליצור במושבות סוגי־עבודה חדשים: מחלבות, בתי־חרושת ליבוש פירות וירקות ולכבישתם. הסוגים הללו יכניסו למושבות אמצעים ועבודה

יאפשרו את הגדלת התוצרת של החקלאות.

והעליה החדשה אל המושבות, זולת מה שתבריאן ותצילן מהתנוונות, הרי תפתח אפשרויות רחבות וקלות להתישבות חקלאית חדשה. שהרי אינה דומה ההתישבות במקום חדש, שמם וחרב, להתישבות במושבה, שכל צרכיה הצבוריים קבועים וקיימים ושכל ההתחלות הקשות כבר נעשו בה.

הנה כר נרחב לכח פרטי ולרכוש פרטי.

המושבות אינן יכולות לקוות לאמצעים הצבוריים. האמצעים הללו מצומצמים הם מאד ומוקדשים למטרות אחרות, חדשות. המושבות יכולות להושע על־ידי הרכוש הפרטי.

ובמה תושענה הנקודות החקלאיות החדשות, שאדמתן שייכת לקרן־הקיימת ועל־ידי הרכוש הפרטי לא תושענה?

הנקודות החקלאיות החדשות מתחלקות לשני סוגים: לקבוצות ולמושבי עובדים. הקבוצה שואפת לסדר־חיים חדש, לסדר שתפני. היא רוצה ליצור חברה חדשה, שיסודה — הצבור ולא הפרט, שבסיסה — שתוף־הכחות ולא האיניציאטיבה הפרטית; שבה אפילו חנוך־הילדים חובת־הצבור הוא ולא חובת־האבות. זאת ועוד אחרת: היא מאמינה במשק הגדול, שיודע לנצל את המכונה, ומבכרת אותו על המשק הקטן.

מושב־העובדים אינו מאמין באפשרות של חיים חקלאיים שתפניים. הוא מאמין באיניציאטיבה החפשית של כל פרט ופרט ויסודו הם חיי־המשפחה האינדיוידואליים. הוא מאמין בחוש הבריא של הפרט הנלחם על קיומו וקיום משפחתו, — מלחמה, שעל־ידה מתעוררים לפעולה כל כחותיו הטמירים וכל סגולותיו האינדיווידואליות, שהקבוצה מטשטשת אותם. עוד גם זאת: מושב־העובדים שם את תקותו העיקרית לא במשק השדה, אלא במשק־הבית, ומשק זה תלוי בוודאי בטפולו החם והמסור של כל פרט.

לעת־עתה לא האירה ההצלחה את פניה לא לקבוצה ולא למושב. עד עכשיו היו שניהם עומדים וקיימים בעיקרם על ה„תקציבים". ועכשיו, שלקו התקציבים או פסקו לגמרים, רע ומר מצבם. וגם דגניה ובן־שמן, שתי הנקודות היותר מפותחות, אינן עומדות לעת־עתה על רגליהן. יש שנסו — ומנסים עד היום — לתלות את אי־ההצלחה בצורתן של הנקודות החדשות הללו: בשתפנות של הקבוצה ובשאיפה ה„טולסטואית" של המושב. בחוגי הציונים, שמטפלים בנקודות הללו ושהם היו יוצריהן, אין עדיין יחס קבוע ליצירות אלו. לפני שנתים היה הרצון להפוך את כל הקבוצות למושבים, והשנה נוצרה „עין חרוד" — קבוצת־הקבוצות.

כמו שנתבאר למעלה, יש הרבה אמת בדבר: הנסיון החברותי החדש מכביד בלי ספק על הנסיון החקלאי. אבל אין זו כל האמת. וראיה לדבר: המשבר הקשה, שעובר על כל המושבות בעלות הצורה החקלאית הישנה והקבועה. יש הסרון אורגאני משותף ליצירות החקלאיות הישנות והחדשות ובו מקור אי־הצלחתן: חוסר הכשרה מוקדמת ויסודית.

ההסתדרות הציונית סבלה תמיד מחסרון־כיס. אף פעם לא יצרה נקודה ישובית מתוך הרחבת־הדעת. זולת בן־שמן לא נעשתה אפילו בנקודה אחת הכשרה ראויה לשם זה. והצלחת הזריעה בבן־שמן מוכיחה על הערך המכריע של הכשרה כזו. ברוב הנקודות לא היו אפילו מים לשתיה. ולבנינים מתאימים לבני־אדם ולבהמות לא היה זכר. והתנאים הסאניטאריים בכל מקום היו קשים מאד. ואם בתנאים התכניים הללו מאשימים באי־הצלחתן של הקבוצות את צורתן החברותית אין זו אלא תמיהה.

הנה עומדים אנו כיום לפני התחלות גדולות. בעמק־יזרעאל הולכים ומתיסדים בבת אחת שני מושבי־עובדים וקבוצה ענקית. ומצד אחר עדיין לא נוצרה בתוכנו אף התחלה חקלאית אחת בתנאים רצויים כל־כך: עדיין לא היתה ברשות־חקלאינו אדמה טובה כל־כך ומים מרובים כל־כך ועדיין לא נגשו לעבודה בחומר אנושי מובחר כל־כך. ההצלחה היתה יכולה, איפוא, להיות בטוחה. אבל מצד שני אנו חוזרים על השגיאות הראשונות: התנאים הסניטאריים קשים הם, אין בנינים, אין הכשרת־קרקע ואין אמצעי עבודה וחיים. ומה שנתן על־ידי ההסתדרות הציונית נתן טפות־טפות, שכל אחת מהן מתיבשת טרם תבוא חברתה... ואם ימשך מצב זה יש לחוש, שמא לא תצליח, חלילה, גם התחלה גדולה ז. „אין אונאה לקרקעות": הקרקע אינו מרמה; אבל אין לרמות גם אותו. שום התחלה חקלאית בארצנו לא תצליח בלי הכשרה יסודית ומתוך עוני וחוסר־כל.

לדעתי, אין ערך מכריע לצורה של ההתחלה החקלאית. היא אינה מעלה ואינה מורידה אם נוצרה על־פי הבחירה החפשית של בעליה. המושבה היא הצורה היותר מתאמת לרוב העולים מ„בעלי־הבתים". אלה יצליחו רק במושבה; ואם יכריחום בעל־כרחם לקבל עליהם עול של קבוצה, יהיו כדגים ביבשה ולא יצליחו. המושב הוא הצורה היותר מתאמת לרוב החלוצים, שמאסו מתוך הכרה נפשית בחיים של ניצול, בכל צורה שהיא, והם שואפים שאיפה אמתית לחיות רק על יגיע־כפיהם ומוכנים הם להקריב קרבנות על אידיאלם זה. והקבוצה מתאמת לאותם המועטים, שהחברה החדשה, החברה השתפנית היא צורך נפשם האמתי. כשאני לעצמי איני משיג בשום אופן את האפשרות של חיים חקלאיים משותפים; אבל תמיד ראיתי את בוסל ואת ש״ץ כנושאי בשורה חדשה של חיים חדשים. ולאנשים כאלה לא תהא הקבוצה למכשול על דרכם. להפך: היא תוסיף להם עוז, כי היא מקור אמונתם, וקבוצתם תהא קן של מאמינים... ואולם, אם הקבוצה תרצה לצאת מתחומיה אלה ולהטיל את עצמה חובה על הרבים, תהא למכשול ולכשלון על דרך ההתפתחות החקלאית. ולפיכך רואה אני את התחלת ה„גדוד" ב„עמק" לקפיצה משונה ומלאכותית. קשה לי להאמין, שהבוסלים והשצ״ים כבר היו לגדודים... ואם אין הדבר כך, —ובודאי אין הדבר כך—, יהפך הגדוד ליצירה סיבּמית, שמטילה את מרותה ואת אפיטרופסותה בעל־כרחה על כל הפרטים, ועל־ידי כך תמית בהם כל תנועה נפשית חפשית וכל התאמצות של יצירה. ומי יודע, אם לא תהיינה תוצאות האפיטרופסות החדשה כתוצאותיה של חברתה הישנה...

ומה שנוגע ליתרון התכני, שמקרב את הקבוצה הגדולה אל צורת המשק הגדול, עדיין יתרון זה מוטל בספק. מאמין אני במשק הגדול ומחבב אותו; אבל מפוקפני מאד, אם משק גדול, שיהא „קדרה דבי שותפי", יצליח. מי יודע, אם המכונות הגדולות הללו, שהרבה ידים תהיינה ממשמשות בהן בלא מפקח, תבאנה ברכה מרובה. ומי יודע, אם יתרון המכונות הללו ימלא את חסרון הכח הדוחף והיוצר של הפרט הנלחם על קיומו—. ומפני־מה לא יוכל גם המושב להשתמש במכונות ואפילו בטראקטור באופן קואופיראטיבי?

אין שום מקום לחשוב, שצורתן של ההתחלות החקלאיות החדשות גרמה לאי־הצלחתן, ואם גרמה לפעמים, הרי לא היתה גורם ראשון, אלא שני ושלישי. הסבה העיקרית לאי־הצלחתן היא אי־התכשרותן: אי־הכשרת־הקרקע, חוסר־מים, חוסר־בנינים, חוסר אפשרות של גיוון המשק, חוסר תנאים סאניטאריים משוכללים, ועוד. וכל הכשרה זו צריכה להעשות במלואה ז״ב הקדם האפשרי—ובפעם אחת. וזוהי חובתה של

ההסתדרות הציונית, אם רוצה היא להוכיח את זכות־קיומה בתור הסתדרות של התישבות. או — היא צריכה לחדול מלהיות הסתדרות כזו...

.IV

ואולם, אפשר, יבואו וישאלו: למה כל ההתחבטות הזו? — ההתישבות החקלאית לא הצליחה — משכו את ידיכם ממנה. לכו ועסקו בהתישבות עירונית. עמנו — עם־העיר ועבודתו היא העבודה העירונית. אליה נמשך לבו ובה מתבטא כשרונו. זאת ועוד אחרת: אל העיר בא המהגר, שצרור־כספו בידו, והוא משקיעו בלב קל בהתחלתו ואינו מצפה לעזרת־האומה. הרי לפנינו ה ע י ר תל־אביב. היא מכילה כיום כשמונת אלפים נפש. אם נשקול את חבלי־לידתה של תל־אביב כלפי חבלי־לידתה של כל אחת מן המושבות, ידומה לנו, שהראשונה נוצרה כאגדה. ובמה עלתה תל־אביב לכלל־ישראל?... בפ־וטות, כלפי מה שעלתה הנקודה החקלאית היותר קטנה. ובתל־אביב יש כיום מספר משפחות כמעט כמספר, שיש בכל המושבות...

הרי לפנינו בית־החרושת „סיליקאט". יצי־ר עירונית. אתמול נבראה — והיום היא מפרנסת מאה נפשות מישראל. כמה שנים ארוכות יש לטרוח ולעמול עד שתוָצר מושבה, שתפרנס מאה נפשות בלי שיצטרכו למתנת בשר־ודם?.. והרי ה„סיליקאט" אף לא נהנה ולא יהנה מפרוטות־הצבור.

לכאורה אין לפקפק בדבר: ההתישבות העירונית עדיפה והיא דרכנו. ואף־על פי־כן אין הדבר כך!

וכי אין הדבר כך — הגיד לך הרגשתו של הצבור. ואל תהא הרגשתו של צבור קלה בעינך!

תל־אביב העמידה שמונת אלפים נפש מישראל בארץ־ישראל. ה„עמק" לא העמיד עדיין אף חצי־אלף ועד שיעמוד את האלף הראשון ירדו הרבה מים מן הירדן אל ים־המלח. ואף־על־פי־כן כלום עוררה תל־אביב אף פעם בלב כל אחד מאתנו אותם רגשות־האושר הנסתרים, שעוררה הבשורה: „ה ע מ ק הולך ונגאל!"? הזמן קשה, העננים התלויים על ראשינו שחורים וכבדים, ועל־כן ידע הישוב לכבוש את שמחת־הבשורה בלבו; אבל אילו היו השנים כתקונן — מה גדולה היתה התפרצות השמחה של הצבור... וגם בתוך התנאים הקשים והמרים הללו, כי תזכור, שהמקום, ששם שרה ד ב ו ר ה ושם נלחם ונצח ב ר ק, חזר להיות לנו ושוב יש אפשרות להקים „בעמק" דור של אכרים ושל רועים עבריים כאבותיהם ואחיהם של דבורה וברק, והוקל לך, והוטב לך...

„סיליקאט" הוא מעשה ישובי רב. ואף־על־פי־כן לא שמח לו הצבור כמו שישמח ליסוד מושבה קטנה חדשה... ואם ק ו ל־ההמון — קול־שדי, ה ר ג ש ת־ההמון לא כל־שכן?

ואמנם, הרגשה זו צודקת היא.

ההתישבות העירונית היא הדרך הקצרה, אבל לא הבטוחה. היא מכה שרשים עד מהרה. אבל שרשים אלה אינם עמוקים ואינם חודרים אל בטן־האדמה. ההתישבות העירונית ט פ ח ו ת היא, אבל אינה מַסד. ה„ מ ס ד" הוא הכפר. ואם לגבי פרנסה ולגבי התעשרות העיר עדיפה, לגבי י צ י ר ת־מ ו ל ד ת הכפר עדיף. העם, שכפרים אין לו, העיר תהפך לו לרועץ. אם העם היושב בכפרים הוא הוא היושב גם בעיר — העיר היא בת־קיום ובת־עתיד. אמנם, גם אז יקרה, שהכפר יקום ויכלה את זעמו בעיר; כי

העיר ספחת־הכפר היא כל הימים. אבל, אם העם היושב בכפרים נבדל מאנשי־העיר לא רק על־פי מעמדו, אלא גם על־פי דתו ולאומו, אוי ואבוי לה לעיר! היא עומדת תמיד על הר-געש.

תל־אביב לא היתה באה לעולם אילמלא קדמוה פתח־תקוה, מקוה־ישראל, ראשון־לציון ורחובות. ואילו היתה תל־אביב כיום מוקפת עשרות כפרים עבריים, היה ערכה הלאומי גדול שבעתים...

ההתישבות שלנו הלכה, הולכת ותלך בשתי דרכים: בדרך העצמית ובדרך הצבורית. ההתישבות העצמית תלך ברובה בדרך היותר קלה, בדרך ההתנגדות היותר פחותה – בדרך אל העיר. אם נתנגד להתישבות העירונית ואם נטה אותה באופן מלאכותי הצדה, לא מחכמה נעשה זאת. רק מתי־מספר ילכו אל המושבה.

לא כן ההתישבות הצבורית. ההתישבות, שנעשית באמצעי־הצבור, צריכה ומחויבת להיות מכוונת לצרכי הצבור בתור כזה, לצרכי האומה בתור כזו. ההתישבות הצבורית צריכה ללכת אל הכפר ולה צריכה להנָתן כל העזרה הצבורית הנצרכת.

אל תדאגו לעיר: היא תבנה מעצמה.
דאגו לכפר, כי מעצמו לא יבנה.
וישוב של ערים ללא־כפרים קיקיון של יונה הוא.

רחובות, סיון תרפ״ב.



קֹר.

I.

בְּלֵילוֹת־יָרֵחַ—:
אֵי־בָזֶה דוֹהֵר פָּרָשׁ
בַּאֲבַק־דֶּרֶךְ מְרֻבָּץ,
שֶׁעָטָה עֲמוּמָה הוֹיָה אָז שָׁעָה
בְּכֶסֶף־לָיִל.

צֵל אָרֹךְ חוֹלֵף מְהֵרָה
לְרֹחַב קָמָה חֲרֵדָה.

תּוֹךְ אֹפֶל־חֲדָרִים
מְגַשְּׁשָׁה סַהֲרוּרִית
בִּצְעָדִים נְבוֹכִים
אֶת הַקַּרְקַע.

בֹּקֶר קָמִים בְּנֵי־אָדָם—
וְלֹא הָיָה דָבָר.

וינה, VI|918.

II.

בֹּקֶר יַעֲלֵף קְרוּם־שֶׁלֶג
אֶת הַחוּצוֹת.

כִּתְמֵי־דָם שְׂרוּעִים
יַאְדִּימוּ מְקוֹמוֹת אֶת הַשֶּׁלֶג.

אֶצְבָּעוֹת, יָדַיִם, רַגְלַיִם,
פּוֹרְחוֹת בָּרְחוֹבוֹת;
עֲמוּמוֹת תִּפְלַגְנָה
כְּגִזְרֵי־עֵץ מֵתִים
עַל הַשֶּׁלֶג.

עֵינַיִם יְחִידוֹת
תְּצֵצְנָה שְׁחוֹרוֹת, כְּחֻלּוֹת,
תּוֹךְ דַּאֲבוֹן־זְכוּכִית
מְעֻבָּרִים.

הָרֶגֶל נִזְהֶרֶת בְּצַעֲדָהּ,
תִּינוֹקוֹת נִפְחָדִים
כּוֹבְשִׁים הַפָּנִים בְּסִנַּר־אִמּוֹתָם
וּבוֹכִים, בּוֹכִים בַּחֲשָׁאי.

בֹּקֶר יַעֲלֵף קְרוּם־שֶׁלֶג
אֶת הַכְּרָךְ.

וינה, I|919.

III.

קָרוֹן יְחִידִי וְאַחֲרוֹן כְּבָר נָכוֹן לַדֶּרֶךְ:
הָבָה, נַעֲלֶה וְנִסַּע,
כִּי לֹא יְחַכֶּה.

רָאִיתִי נְעָרוֹת רַכּוֹת בְּלֶכְתָּן
וּפְנֵיהֶן הַצָּרוֹת הֶאְדִּימוּ וְאָבְלוּ
כִּשְׁקִיעוֹת־אַרְגָּמָן.

—יְלָדִים עֲגֻלִּים וּוְרֻדִּים,
שֶׁהָלְכוּ לְתֻמָּם,
כִּי נִקְרָאוּ.

רָאִיתִי אֲנָשִׁים,
גֵּאִים וּזְקוּפִים עָבְרוּ בִּרְחוֹבוֹת־תֵּבֵל,
עֵינֵיהֶם הַגְּדוֹלוֹת הִרְחִיקוּ
מֵאֶצְלָם וָהָלְאָה,־
גַּם הֵמָּה כְּבָר עָלוּ בְּנַחַת
וַיִּסָּעוּ.

אַחֲרוֹנִים אֲנַחְנוּ.
הַיּוֹם יַעֲרֹב.
קָרוֹן יְחִידִי וְאַחֲרוֹן כְּבָר נָכוֹן לַדֶּרֶךְ:
הָבָה, נַעֲלֶה דוֹמָם
וְנִסַּע אַף אָנוּ,
כִּי לֹא יְחַכֶּה.

ווינה, VI|919.

IV.

שְׁחָקִים נוֹפְלִים עִם עַרְבַּיִם
וְיַגִּיעוּ בְּאֵין שֶׁמֶשׁ
עַד אָרֶץ.

מְהֵרָה תַּכְבִּיד הָאֲפֵלָה
עַל אוֹרֵנוּ.

אָנוּ יוֹשְׁבִים כְּפוּפִים
אִישׁ עַל מֵתוֹ,
הַשּׁוֹכְבִים מַאֲלִיפִים עַל הַמִּישׁוֹר
וּמַכְהִים דוֹמָם עִם עַרְבַּיִם.

וְאֵין צִפֳּרִים שְׁחוֹרוֹת
עוֹד פּוֹרְחוֹת עַל פָּנֵינוּ:
כְּבָר נִמְחוּ בָּאֲפֵלָה.
רִפְרוּף־כְּנָפַיִם חֲשָׁאִי
נוֹשֵׁב מֵעֲבָרִים וְהוֹלֵךְ.

אַט אָנוּ נִרְדָּמִים———

ווינה, VIII|919

V.

גְּבִיעַ־הַזָּהָב לְפָנַי,
בּוֹ שָׁתוּ אֲנָשִׁים רַבִּים
מֵי־רָעַל.

חֶרֶשׁ הֵן שָׁחֲקוּ פְּנֵיהֶם
לִפְנֵי הַמָּוֶת, שָׁחוֹר וְשָׁקֵט.

אֲרוֹן־עֵץ אָרֹךְ לְפָנַי,
בּוֹ נִשְּׂאוּ גְבָרִים וְנָשִׁים,
שֶׁהִשְׁחִיר בְּשָׂרָם מַגֵּפָה.

וְאָנוּ?

בַּלֵּילוֹת עוֹד נֶחֱזֶה כָּל אֵלֶּה.
וְזָרִים יִפְּלוּ הַיָּמִים לְרַגְלֵינוּ,
כְּפִרְחֵי־כָרִים
צְהֻבִּים אוֹ לְבָנִים,
כִּי יִפְּלוּ מִן הַזֵּרִים.

וּבָהִיר אַף לָנוּ הָרֶגַע,
בּוֹ נִכְרַע בַּחֲרָדָה
לִפְנֵי הַמָּוֶת, שָׁחוֹר וְשָׁקֵט.

ווינה, III|920. דוד פוגל



הַמַּנְדָט — וּמַה־שֶּׁאַחֲרָיו.

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

I.

אחר דחיות ועכובים הרבה נתאשר המאנדאט, שניתן לאנגליה על ארץ־ישראל לשם סיוע לבנין בית לאומי לעם־יש־אל בארצו, במועצת אגודת־העמים בלונדון בכ״ו תמוז, ש״ז, בשעה 6.30 לפנות ערב (ובאופן רשמי — בכ״ח תמוז בשעה 5 לפנות ערב). באותה שעה נחצתה ההיסטוריה הישראלית לשנים: להיסטוריה שלפני המאנדאט ולהיסטוריה שאחריו.

אין להפריז על מדת מה שנתן המאנדאט לישראל. המלה „בית לאומי" סובלת כמה פירושים ואפשר להרחיב את מובנה עד לריפובליקה עברית ולצמצמו עד למרכז רוחני בלבד, ועוד עד לפחות מזה, כמו שכבר ראינו בהכרזתו של הנציב העליון מיום 3 ליוני, תרפ״א, ובהודעת הממשלה ב„ספר הלבן", שהגישה להפארלמנט חודש אחד קודם אשור־המאנדאט. כמה שהשתדלה ההסתדרות הציונית, שיהא כתוב במאנדאט „מדינה" או „ריפובליקה" (Commonwealth) — לא הסכימה הממשלה האנגלית לכך. כמו־כן לא הסכימה, שתהא רשות להסתדרות הציונית לחוות דעה בדבר מנוי הנציב העליון, שהוא כולו בידי הממשלה האנגלית בלבד. ההסתדרות הציונית מוכרת במאנדאט בתור „סוכנות יהודית" רק „כל זמן שהיא, לפי דעת הממשלה המאנדאטארית, מסודרת ומיוסדת כהוגן". בעל־המאנדאט הוא, איפוא, גם הדיין וגם בעל־הדין בעת ובעונה אחת... הערביים והנוצרים מקבלים לא רק זכויות אזרחיות ולאומיות בארץ, — לאלו מסכימים אנו בכל לב, שהרי תובעים אנו „זכויות של מועטים" בכל ארצות־גלותנו, — אלא גם כמה וכמה „זכויות סובירניות", שעצם המושג „בית לאומי" מיחסן לאומה אחת, בעלת־ה„בית" בארצה ההיסטורית (שאם לא כן — ה„בית הלאומי" אינו אלא שם ריקן מתוכן). הכחות של הצבא המתנדב בשביל ארץ־ישראל יוקחו מכל תושבי־הארץ במספר שוה, — דבר, שהוא מסוכן בשבילנו כל עוד אנו מועט בארץ. המיסיונרים מכל הדתות, והקתוליים ביחוד, מקבלים חירות של פעולה ואפשרות של פעולה יותר מבימי־טורקיה. ההגירה היהודית מוקפת הגבלות, שהממשלה הארצישראלית קובעת אותן, לפי הביאור האחרון, ביחד עם ועדה נבחרת מתוך המועצה המחוקקת — ולא ביחד עם ההסתדרות הציונית. ומועצה מחוקקת זו עצמה הרי תהיה נבחרת מבין כל התושבים בשוה, ובכן יהיו בה, לכל היותר, עשרים אח

של יהודים ושמונים אחוז, לכל הפחות, של לא־יהודים (בארץ־ישראל המצומצמת של עכשיו, זולת כל עבר־הירדן וזולת מחוזות צור וצידון, שנקרעו מעליה, יש 500,000 תושבים, וביניהם 100,000 יהודים).

המאנדאט אינו, איפוא, התגשמותה של תקות־המשיח, כמו שרוצים חמומי־מוח שונים לפתות אותנו. משיח עדיין לא בא. עוד רחוק הוא הדבר משלטון יהודי בארץ כמו שהדבר רחוק מקבוץ־גלויות. וחלילה לנו בהתלהבותנו היתרה להשלות את נפש־העם בהבטחות מופרזות ומוגזמות ולהביאו אחר־כך לידי מפח־נפש, כשההבטחות הללו לא תתקיימנה מפני שאי־אפשר להן להתקיים עוד עידן ועידנים.

אף־על־פי־כן המאנדאט הוא המאורע ההיסטורי החיובי היותר כביר, שאירע בדברי־ימי־ישראל מיום שיצא בגולה. קודם כל, הכירו אותנו באי־כחם של תקיפי־העמים בתור אומה ראויה לכל קניני אומה חיה ולא בתור „כנסיה דתית" בלבד ואף לא בתור „אומה רוחנית" בלבד. עובדה זו היא אחת מן היותר חשובות בדברי־ימינו. חוץ מזה, יש במאנדאט הכרת ה„קשור ההיסטורי (Historic Connection) שבין עם־ישראל ובין ארץ־ישראל" — עובדה, שקשה להפריז על מדת־חשיבותה. הכרזת־באלפור באה במאנדאט בשלמותה, כמו שהיא. יש במאנדאט הכרת הלשון העברית בתור אחת משלש הלשונות הרשמיות; יתר על כן: על גבי המטבעות ותוי־הפוסטה של ארץ־ישראל תבוא כתובת רק בערבית ובעברית בלבד. המאנדאט מכיר ב„סוכנות יהודית" (Jewish Agency), ש„בה תמלך ועמה תשתתף הנהלת ארץ־ישראל" בעניגים כלכליים, חברותיים, ועוד, שיש בכחם להשפיע על יסוד הבית הלאומי ועל האינטרסים של הישוב היהודי בארץ־ישראל"; ובתור „סוכנות" כזו הוכרה ההסתדרות הציונית. יש במאנדאט התחייבות „לקבוע אותם התנאים המדיניים, האדמיניסטראטיביים והכלכליים בארץ, שיבטיחו את יסודו של הבית הלאומי היהודי ואת התפתחותם של מוסדים עומדים ברשות־עצמם". יש במאנדאט התחייבות „להקל הגירה יהודית בתנאים נאותים ולתמוך בהתישבות צפופה על הקרקע — אף בקרקעות של המדינה ובקרקעות של הפקר, שאינם דרושים לצרכי־צבור". יש במאנדאט התחייבות „ליצור חוקה של התאזרחות כדי להקל על היהודים המתישבים ישיבת־קבע בארץ־ישראל את קבלת הנתינות הארצישראלית". ולסוף, יש בו הכרת החגים והמועדים של עם־ישראל, כמו של שאר העמים [1].

הדבר ברור: קבלנו לא הכל, אבל הרבה. מיום שיצאנו בגולה לא התיחסה אלינו שום אומה כמו שהתיחסו אלינו תשע האומות האדירות החתומות על המאנדאט ולא ניתנה לאומתנו כולה תעודה מדינית דומה אף במקצת למאנדאט. אכן, דבר גדול

---

1) „השלח", כרך ל״ח, עמ׳ 410—411 ועמ׳ 572—573.

נפל בישראל בכ״ח לחודש תמוז תרפ״ב. בישראל—ובעמים. הנשמה האוזלת ערטילאית, התועה בעולם־התוהו, קרמה עור ולבשה בשר ומצאה לה מנוח במקום־מולדתה. והעיון הגדול של העמים הנוצריים כלפי מקור דתם ומוסרם הטוב מצא־לו כפרה על־ידי ההזרת המולדת לעם מוכה ומעונה, נרדף וגולה ונודד בעולם. הוכר הקשור ההיסטורי שבין עם־ישראל ובין א״ק־ישראל—הוחזר הבן האובד אל אמו והוחזרה ה„שכינה בגלות״ לציון. שָבועים יעברו ויובלות יחלופו—והמאורע הגדול של כ״ח תמוז תרפ״ב יגדל בעיני כל, וערכו ירום ויתנשא ויתעלה, ועם־אנגליה ירכוש לו מקום־כבוד בהיסטוריה העולמית על מפעלו הכביר. שמו של אחד מטובי בניו, ג׳ימס באלפור, יהא נזכר בדברי־ימי־ישראל ובדברי־ימי־עולם כשם הגדולים מֵטיבי־האנושיות אשר מעולם, ושמותיהם של ווייצמאן, סוקולוב וסיר הרברט שמואל יזהירו ככוכבים לעולמי־עולמים!

.II

וכי שֻׁלְּמָה עבודתנו על־ידי חתימת המאנדאט? האמנם צדקו האנשים הטובים האומרים, שעם חתימת־המאנדאט „פסקה הציוניות והתחילה ציון״ ואין צורך עוד ב„ציוניים מאז״, ולא עוד, אלא שמהרו ועשו מן היהדות—„יהודאות״ ומן „היהודים״—„יהודאים״ (לקיים מה שנאמר באנגלית: Jews—Judeans)?

—לא ולא! הציוניות עכשיו רק התחילה. אויבינו הנוצריים והמושלמיים—השונאים היותר גדולים אלה לאלה, ששנאת־ישראל השלימה ביניהם—יעשו כל מה שאפשר למעט את דמותו של המאנדאט; והממשלה האנגלית, מתוך בולמוס־הקמוץ, שתקף אותה, ומתוך מדיניותה הרגילה לוותר למראית־עין או על חשבון־זרים, תגרע אף היא מזכויותינו כמה שאפשר כדי להניח דעתם של שונאינו. צריך יהיה לעמוד על המשמר, להלחם בעד כל זכות לאומית קטנה שבקטנות, להעיר ולעורר, לשאת־ולתת ולהתווכח, לבוא בדברים עם המושלמים ועם הנוצרים, עם הממשלה בירושלים ובלונדון ועם אגודת־העמים בג׳ניבה, ואפשר—גם עם פאריז ורומי וקושטה.

והקושי של בנין־הארץ רק יתחיל עכשיו. באין קבוץ־הגלויות אין ימות־המשיח. וההגירה היא ענין קשה בין כשהיא חפשית ובין כשהיא מוגבלת וההתישבות קשה הימנה. ואמריקה אינה יכולה, או אינה רוצה, לספק את כל הצרכים החמריים של הבנין היחיד־במינו, ומזרח־אירופה שבור ורצוץ הוא בגופו ובנפשו, וכספו הוא—נייר לצור על־פי צלוחית...

כיצד תתגבר הציוניות על שני מיני קושי אלה: מעוט־הדמות של המאנדאט וחוסר דֵי כסף לבנין הארץ?

תשובתי היא:

—נתגבר על שניהם אם לא נשקיע את עצמנו בשניהם.

זה כמה וכמה שנים, שהציוניות חוטאת שני חטאים גדולים, כבדי־תוצאות. היא מטיפה במעשה, באין אומר ודברים, לשתי דעות כוזבות ומסוכנות: האחת—

שהציונות היא שאלת־הפוליטיקה; והשניה— שהציונות היא שאלת־הכסף. וסכנתן של שתי דעות אלו מרובה ביותר מפני שיש בהן הרבה מן האמת ביחד עם שקר מרובה ממנה.

ודאי, הציונות היא שאלה מדינית. ודאי, בלא מדיניותו של הרצל לא היינו מגיעים לידי הכרזת־באלפור ובלא מדיניותם של וויצמאן, סוקולוב, הרברט שמואל, צ׳לינוב, ז׳אבוטינסקי, ועוד, לא היינו מגיעים למאנדאט. זה ברור. ואף בימים הבאים הכרה יהא בדבר לבוא במשא־ומתן מדיני במדה מרובה. אבל חטא גדול הוא, חטא שאין לו כפרה, להעמיד את המדיניות הציונית בראש כל השאלות, למשוך את כל הלבבות אחר השאלות המדיניות בציוניות, למלא את כל העתונים, המחברות והנאומים הציוניים בפוליטיקה ציונית. זהו לא רק חטא—זהו גם אסון. דבר זה דלדל את המחשבה ואת המעשה הציוניים כאחד. על־ידי כך נעשו הציוניים בכלל ויהודי ארץ־ישראל בפרט „שומרי־רוח ורואים בעבים". האכר גלגל את כל אי־הצלחתו בשדה ובכרם ובפרדס על המצב המדיני הקשה וצפה תמיד לשנוי מדיני—כאילו על־ידי כך יתנו השמים את גשמם בעתו והזבל לא יהא נצרך עוד. והפועל בקבוצה, שהיא תלויה בתקציב, ודאי ראה את התקציב תלוי במאורעות המדיניים—כאילו אם יוטב המצב המדיני מיד יפתח היהודי האמריקני את כיסו. והמורה והסופר והעסקן העבריים—הם חזו בפוליטיקה חזות־הכל. וכך נעזבה העבודה, נוטשה הצבוריות, נזנחה הספרות—והכל צפו ל„בשורות טובות מלונדון". העתון, הירחון, הספר—לא היו ולא כלום. יש בשורה טובה או שמועה רעה מלונדון—הרי זה „מעניין"; אין דבר כזה—אין „ענין" אפילו ביצירות הספרותיות היותר חשובות.

דבר זה צריך לחדול מעתה. האנגלים, שהם המדינאים היותר טובים בעולם, אומרים: „הפוליטיקה היא אויבתה של היצירה". ובאמת, היצירות היותר חשובות שבכל הספרויות של כל העמים נוצרו בשעה ששובי־האומות לא עסקו בפוליטיקה והניחוה למומחים בכך. וכך הדבר גם בכל העבודות האזרחיות והחברותיות. ודאי, יש צורך בדבר, שבלונדון ובירושלים יהיו שנים שלשה בני־אדם מומחים לפוליטיקה, שיעמדו על המשמר לשם הגנת אינטרסינו המדיניים בארץ ובמטרופולין של אנגליה. אבל די בזה. לא ההנהלה הציונית רובה ככולה ולא הועד הלאומי רובו ככולו אינם צריכים לעסוק במדיניות. ושאר הציוניים, הבורגנים והפרולטאריים, לא־כל־שכן? — אחר אשור־המאנדאט צריכה להתחיל תקופה חדשה בארץ: תקופת העבודה הרצינית. אם נדאג, שלא יהיו חוצות־ירושלים מלאים אבנים עד להתנגפות־הרגלים וקריעת־נעלים, נפעל יותר בשביל הארץ ממה שנפעל אם נקום יום־יום ונשכב לילה־לילה בשאלות המדיניות הציונית. אם נדאג לזבל יותר טוב בשביל השדות והפרדסים נעשה בשביל הישוב הרבה יותר ממה שנעשה לטובתו על־ידי בקורת הפעולות המדיניות של ההסתדרות הציונית. אם נקרא בספר הגון נביא תועלת מרובה לחזוק עמדותינו בארץ יותר ממה שנועיל לכך בהתמרמרות על מעשה ממעשי הממשלה בארץ או בלונדון. הגיעה השעה לעבוד ולא להתמהמה! המדיניות—

מדיניות למומחים והעבודה ניתנה לכל הציוניים !—השקפה זו חייבת ההסתדרות הציונית לנטוע בארץ ובחוץ־לארץ, וסופרי־ישראל בכל הלשונות צריכים לעזור על־ידה. אם זאת לא נעשה, יתדלדלו כחותינו עכשיו על־ידי בטלנות מדינית כמו שהיו מתדלדלים קודם לכן על־ידי בטלנות רוחנית.

והאסון השני היא הדעה, שהציונות היא שאלת־הכסף. גורדוי פרסם דעה זו מיד אחר הקונגרס השני ומתנגדיו של גורדוי קבלו אותה שלא מדעת ועשוה סכנה לכל התנועה הציונית.

ודאי, לבנין הבית הלאומי יש צורך בכסף—ובכסף רב ועצום. אבל מפני־מה אין כסף זה ?—מפני שעשו את הציונות לשאלת־הכסף.

הביטו וראו ! עם זכה לדברים, שצפה להם שמונה־עשרה מאות שנה ויותר— ואף מלה אחת רוממה לא יצאה מלבו. אף סיסמה חדשה אחת לא יצר, אף רעיון חדש אחד לא נולד בקרבו. יוצאים עתונים ציוניים בלשונות שונות לעשרות, יוצאים ספרים עבריים למאות — ואף אם תניחום תחת המכבש לא תסחטו רעיון עברי־ציוני חדש מתוכם. בעצם ימי־הנפלאות, שהראנו האלהים ברוב חסדו בימים האחרונים, רוח אלהים סר מאתנו. אין רוח־הקודש. אין התלהבות אמתית. התעמולה דורכת בדרכים הישנות. לא למדה כלום ולא שכחה כלום. במה באו גדולי־תנועתנו אל יהודי־אמריקה ? אילו רעיונות מקוריים השמיעו להם ? מה סיסמה חדשה, שקראו אליהם בשמה ? באיזו נימה רכה נגעו כשנגנו על מיתרי־לבותיהם ?—הכל היה ישן־נושן. רעיונות חבוטים כהושענה בשמיני־עצרת, פראזות שגורות ומורגלות, שאין בהן שום רעננות ושום חדוש; לקוטי־אמרים ציוניים, שהיו פסולים עוד לפני עשר שנים. ומה פלא בדבר, שבשעה שהיהודים האמריקנים הללו נתנו לקרן־הסיוע יותר ממה שבקשו מהם, נתנו לקרן־היסוד רק את השליש ממה שבקשו מהם ?— שם היתה צרה אמתית ובת־דם, כאן היו אך פראזות חבוטות ושגורות על כל פה...

ומה פלא בדבר, שאין רעיונות מקוריים וסיסמות חדשות ?—אם „הציונות היא שאלת־הכסף", צריכה הציונות למצוא חן בעיני בעלי־הכסף. ובעלי־הכסף הם הציוניים ה„מתונים", האדוקים־למחצה, המתבוללים־למחצה, הרחמנים והנדבנים, שאינם אוהבים רעיונות מסוימים, חדשים, שלמים, רעיונות, שאינם מ־אים פנים לכאן ולכאן, שאינם משתמעים לשבעים ושבע משמעות. ולפיכך חלילה שתהא מלחמת הדעות בציונות. חלילה שיבקרו את „מזרחי", למשל, ואף עם הפועלים צריך לחיות בשלוה. יהא שלום ושקט בארץ, באין פרץ וצווחה - כשלות־השקט שבבית־הקברות... ובכלל אין להבליט את הרעיונות הציוניים יותר מדאי: הרי העיקר הוא הכסף, וכסף יש הרבה בידי יהודים שאינם ציוניים, וחלילה לנו להרגיזם—את המתבוללים שונאי הלאומיות הישראלית ואת שונאי־ציון מן האדוקים, אפילו מ„אגודת־ישראל". או מן הפטריוטים הגרמניים והאמריקניים. להפך, צריך לחזר אחריהם, לקרוא להם, שישתתפו בבנין־הארץ, ואפילו ב„סוכנות היהודית". והשאלה: האיך יבנו אנשים שאינם לאומיים בית לאומי,

אנשים מוחקים את ציון מלבם ומתפלותיהם את ציון החדשה, אנשים, שהציוניות בעיניהם סם־המות לאמונת־המשיח, את הדבר המקרב את הגאולה הטבעית? — שאלה זו אינה עולה אף על הלב. העיקר הוא הכסף, וכסף יש לשונאי־ציון מכל המינים, בכן צריך לעשות את הציוניות, שבראשיתה באה לחולל מהפכה בישראל, שלא היתה כמותה מיום שיצא עם זה בגולה, ל„דבר שוה לכל נפש"...

וכך אנו עומדים מחדש לפני ציוניות פילאנתרופית, שבאה בשביל ה„אחים העניים במזרח" או בשביל „מי שאינו יכול או אינו רוצה להתבולל". ומה פלא בדבר, שיהודי־אמריקה נתנו הרבה לקרן־הסיוע ולא נתנו אלא מעט לקרן־היסוד? — אם לפילאנתרופיה — ודאי שקרן־הסיוע עושה מעשים פילאנתרופים יותר גדולים ויותר מובנים — ואף יותר מורגשים...

הגיעה השעה לקרוא להסתדרותנו בקול גדול: אל תבטחו בכספי־אמריקה! הנשמה נותנת כסף ולא הכיס! וכל עוד שלא הכינותם את הנשמה היהודית לקראת הציוניות על־ידי רעיונות חדשים, על־ידי סיסמות פועלות, על־ידי חנוך לאומי, על־ידי תמיכת הספרות העברית, — לא תקבלו אלא פרוטות, שתהיינה מספיקות אך לפעולות קטנות ודלות, אבל לא למפעל ענקי כבנין בית לאומי בארץ שוממה על־ידי עם שבור ורצוץ...

אומרים „על יהודי אחד, שהיתה לו עז ולא היתה נותנת חלב. בא אל ה„רבי". שאלהו הלז: „כלום אתה נותן לה די תבן ומספוא?" — השיב היהודי, שבעָניו הוא נותן לה אך מעט סובים. השיא לו ה„רבי" עצה, שיֵלך ויקנה תבן ויתן לה — ותתן הלב. היהודי הלך וקנה מעט תבן, נטל ממנו מלוא קומצו ותחב לתוך פיה של העז — ומיד תפס בעטיניה — ועדיין לא נתנה חלב — והלך וקבל על ה„רבי", שעצתו לא היתה טובה...

וכי לא כיהודי טפש זה אנו, הציוניים, כולנו? מה נתנה הסתדרותנו ליהודי־אמריקה, שהיא קובלת על מעוט־הכסף, שהם נותנים לקרן־היסוד? וכי הכשירה שם את הקרקע במשך חמישים שנה ויותר, כמו ברוסיה ופולניה מימי סמולנסקין ועד עתה? וכי השתדלה שם, שיהיו קוראי עברית, מגדלי בניהם לתורה? וכי בארה להם את מהות־הציוניות כראוי? — הרי שם משלו בכפה העתונות הצהובה הז׳ארגונית והעתונות המטמיעה האנגלית חמשים שנה רצופות והשחיתו כל חלקה טובה. הרי רק בימי־המלחמה, אך לפני חמש שנים, נסו ד"ר שמריה לוין, ד"ר מוסינזון, שיינקין, ועוד, להטיף שם לציוניות — וסמוך להטפה חליבה. התצלח?

ובפולניה רואים הציוניים את „הצפירה" פוסקת מחוסר אמצעים — העתון היחידי, שהשפיע עשרות שנים ברוח הציוניות העברית — ושותקים. ובלונדון פוסק „העולם", ובניו־יורק — „הדואר", העתון היומי היחידי בחוץ־לארץ, שמשם הזהב, ובברלין מחדשים את ה„ראזסוויט"...

ובארץ־ישראל גווע ירחון אחר ירחון וגוסס עתון אחר עתון. ואין שם על לב. וספרים הרי זה כבר פסקו מִלָּצֵאת — מאין תמיכה. סופרי־ישראל חוצבים אבנים

בקבוצות או—גוועים ברעב. חלק מן המעולים שבהם עוזב את הארץ וחלק מתאבק עם מר המות. ומה מדַמה ההסתדרות הציונית, שה,בית הלאומי' יִבָּנה בלא ספרות עברית, בלא עתונות, בלא אוניברסיטה, בלא כל דבר רוחני ?

הציוניות היא פרי הספרות העברית. אילמלא הספרות והעתונות העבריות היה קולו של פינסקר קול קורא במדבר וקולו של הרצל אובד בתהו, בלא בת־קול. וגם עכשיו —ביום שהספר העברי והעתון והירחון העבריים ימותו מיתה מנוולת, ביום שיחדלו סופרים עבריים מן הארץ מאין מקום לפרסם את דבריהם ומאין אפשרות למצוא על־ידי הספרות לחם צר,—תמות גם הציוניות, ולא תועיל לה כל הפוליטיקה, ולא יועיל לה אף המאנדאט. זה ברור לי כמו שברור, שהשמש מאירה בשמים!

הציוניות היא עדיין תנועה. ותנועה היה על רעיונות. דללו הרעיונות—אפסה התנועה.

וכי אין אנו רואים, שאף החלוצים—סלתה ושמנה של התנועה—נתמעטו עד לאפס מחוסר רעיון מלהיב חדש ? ועל מה תחיה התנועה ?——

תהנת־נסיון היא דבר גדול. אבל אוניברסיטה עברית היא דבר לא קטן ממנה. לשכה מדינית היא דבר נחוץ, אבל ספר. עתון או ירחון עברי נצרך לא פחות ממנה. המאנדאט הוא דבר גדול מאד, אבל הרעיונות של פינסקר, של הרצל, של אחד־העם הביאו לידי מאנדאט. והוא לא יתגשם במעשה אם לא יהיו כחות וכסף. וכחות וכסף באים על-ידי הלהבת הלבבות. והלהבת־הלבבות היא תוצאתם של ספרים וכתבי־עת כתובים על־ידי סופרים הוגי־דעות ומרוממי־נפשות; ואוניברסיטות מפיצות דעות אלו. תוציאו משלשלת זו את החוליה האחרונה, —מיד כל החוליות של השלשלת מתפקקות ומתפזרות—ואין תנועה, ואין מאנדאט.

אל תשקיפו אל פני שטח־הדברים, אתם ראשי־התנועה וראשי ההסתדרות הציונית! הביטו לתוך מעמקי־הדברים, ואז תראו ותוָכחו, שכל כחכם אינו אלא בפה— בפה ובכתב. ואם הנשמה תצא מתוך הכתב, תהיו כשמשון לאחר שגלחו את שערות־ראשו.

הזהרו מפני האסון, שתמיטו על תנועתנו ועל הסתדרותנו כאחת !

ירושלים, כ״ח תמוז תרפ״ב (ביום אשור-המאנדאט).

ספרים חדשים,

שנתקבלו בבית־המערכת של „השלח":

הוצאת־שטיבל, ווארשה תרפ"ב: א) רבינדרא־נת טאגורי, תרגום דוד פרישמאן: גיטאנג׳אלי (קרבן־זמרה), ק"י עמודים; ב) הנ"ל, תרגום הנ"ל: חיטרא, משחק במחלקה אחת, ל"ז עמ׳; ג) גוסטאב פלובר, תרגום נחום סלושץ: שלמבו, 324 עמ׳. ד) אנאטול פראנס, תרגום דוד פרישמאן: תאיס, 172 עמ׳; ה) ל. נ. טולסטוי, תרגום י. א. טריווש: אנה קארינינה, ספר רביעי, 176 עמ׳; ו) פ. מ. דוסטויבסקי, תרגום מ. א. ז"ק: האחים קאראמאזוב, חלק שני, 254 עמ׳.

הרצל, כל־כתבי, תרגום ד"ר מיכל ברקוביץ, ספר א׳, הוצאת ההסתדרות הציונית בפולניה, ספר ב׳, הוצאת „אחיאסף". ווארשה תרפ"ב, 125 גם 159 עמ׳.

אברהם כהנא, ספר החסידות, מן ר׳ ישראל בעש"ט עד ר׳ נחמן מבראסלב, עם ציורים ופקסימילי. ווארשה תרפ"ב; 398 עמ׳.

משה צבי סגל, ספרי שמואל, מפורשים (תנ"ך עם פירוש מדעי, הוצאת אברהם כהנא). מהדורה שניה. ווארשה תרפ"ב; 121 גם 102 עמ׳.

ש. ב. ניסנבוים, לקורות־היהודים בלובלין. מהדורה שניה. לובלין תרפ"ב; 175 גם 21 עמ.

דפים, העורך: ד. קמחי. קובץ ראשון. ירושלים. תמוז תרפ"ב; 98 עמ׳.

הדים. חוברות לספרות. העורכים: יעקב רבינוביץ ואשר ברש. ב. תל־אביב, סיון תרפ"ב; 36 עמ׳.

המלאכה, חוברת מקצועית כללית לעניני־בעלי־המלאכה והתעשיה בארץ. יו"ל ע"י „מרכז בעלי־המלאכה" ביפו. בעריכת י. י. ילין וא. נחמני בירושלים. ירושלים, סיון תרפ"ב; 18 עמ׳.

פנקס, להסתדרות העובדים העברים בארץ־ישראל. ה. ירושלים, אייר—סיון תרפ"ב.

ידיעות „הדסה". גליון 1—2. ירושלים, י"ח תמוז תרפ"ב.

התקוה, חוברת לעניני המושבה, יו"ל ע"י קבוצת־צעירים, א׳—ב׳. פתח תקוה, י"ט סיון—תמוז תרפ"ב.

הוצאת „קופת הספר", תל־אביב תרפ"ב: א) ל. צירסקי, הילד רוסיני, תרגום פסח גינזבורג, 21 עמ׳; ב) א. גרנסטדם, כריסטופור קולמבוס, תרגום יהודה גראזובסקי, 42 עמ׳ ג) משה סמאבסקי, מתנה, ועוד ספורים, עמ׳ 11.

המשפט העברי, רבעון מדעי, חוברת ראשונה, תמוז—אלול תרע"ח. העורכים: ש. אייזנשטאט ופ. דיקשטיין, בהשתתפות אשכנזי, יונוביץ ורוזנטאל, המוציא לאור: ועד חברת „המשפט העברי", מוסקבה תרע"ח; 167 עמ׳.

לעזאזל. ספירה, הומור וקאריקטורה, בעריכת רזא, ובהשתתפות רזא דרזין. ירושלים, אייר תרפ"ב; 16 עמ׳.

שאר ישוב. העורך: חיים יצחק בונין. הוצאת „שאר ישוב". חוברות א׳—ו׳. לודז, מרחשוון תרפ"א—ניסן תרפ"ב.

יעקב אפטר: משקינו החקלאיים בארץ־ישראל. הוצאת „התאחדות". III. ווינה תרפ"ב; 193 עמ׳.

בית־הועד. כלי־מבטאו של בית־הועד העברי בברלין. מופיע לפרקים. שנה א׳. גליון א׳—ב. ברלין, ר"ח ניסן תרפ"ב; 12 עמ׳.

Jsrael Jsaac Efros, The Problem of Space in Jewish Mediaeval Philosophy. New-Jork 1917; 125 p p.

Auto-Emancipazione Ebraica. Scritti di J. L. Pinsker Ahad-Haam, M. Ussishkin. Firenze 1922; XXIII, 143 p. p.

Rasswiet (עתון שבועי ציוני ברוסית) Redactor: S. Gepstein. God XVIII. N № 8—12. Berlin. 4 Juni—2 Juli 1922.

הַרַעְיוֹן הַמְשִׁיחִי בִּתְקוּפַת־הַתַּנָּאִים

(סוף).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

VI

אֵלִיָּהוּ מְבַשֵּׂר־הַמָּשִׁיחַ.

כבר ראינו בפרק הקודם, שהמחלוקות שבין התנאים ו„בית־הס" גרמו לחשש, שיבוא זמן, שבו לא תהא עוד בידינו „הלכה ברורה". חשש זה הובע בברייתא הראשונה של התוספתא למסכת עדויות, שנתחברה בימי הנשיא רבן גמליאל השני. המשנה האחרונה של מסכת זו, שערך בן־בנו של רבן גמליאל זה, היא יותר אופטימיסטית בכל הנוגע לעתיד. על יסוד הכתוב בסוף מלאכי (ג', כ"ג—כ"ד), היתה אמונה רווחת באומה מזמן קדום [1], שאליהו הנביא— הקנא ואיש־הנפלאות הגדול, שעלה השמימה בחיים ברכב־אש רתום לסוסי־אש, בלא שטעם טעם־מיתה—יפתור כל מיני שאלות וקושיות לא רק בתחום־הדת, אלא אף בתחום־המשפט: שהוא יברר את כל הספקות ויגלה את כל הסתום; באופן שהמלה הארמית, שבאה בתלמוד במקום שאין הכרעה לשאלה דתית, „תיקו" (קרוב לוודאי— תעמוד, כלומר, תעמוד על מקומה בלא הכרע, מן „קאי"—„קאֵם"), מתפרשת על דרך הדרש כראשי־תיבות: „תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות (או „הוויות)" [2]. מכאן—שעוד במשנה, אם מתעוררת בה שאלה, שאין לה הכרע, למשל, אם שנים חולקים בדבר שבממון ויש ספק בדבר, למי ממון זה, או אם נמצאו כלי־זהב או כלי־זכוכית ובעליהם אינם ידועים, גוזרים התנאים: „יהא מונח עד שיבוא אליהו" [3] או: „לא יגע בהן עד שיבוא אליהו" [4]. ומכאן—מה שנאמר בברייתא: „ר' יהודה (תלמידו הצעיר של ר' עקיבה): אומר: פרשה זו (יחזקאל, מ"ה) אליהו עתיד לדורשה" [5]. ברייתא הלכותית עתיקה ומעניינת מראָה בבירור, כמה עמוק השורש, שהכתה האמונה בשיבת־אליהו ובתפקידו לבטל את הספקות הדתיים בעם־ישראל: „ארבעה־עשר, שחל להיות בשבת, מבערין את הכל מלפני השבת ושורפין תרומות טמאות, תלויות (מסופקות) וטהורות, וכו'; דברי ר' יהודה בן אליעזר איש־ברתותא, שאמר משום רבי יהושע (קודם גזרות־הדריינוס). אמרו לו: טהורות לא ישרפו, שמא ימצאו להן אוכלין (קודם הפסח), וכו'. אמר להם: לדבריכם אף תלויות לא ישרפו, שמא יבוא אליהו ויטהרן. אמרו לו: כבר מובטח להן לישראל, שאין אליהו בא לא בערבי־שבתות ולא בערבי ימים־טובים מפני

---

1) השווה: בן־סירא, מ"ח, י'־י"א; מארקוס, ט', י"א—י"ג.

2) כל מה שיש על אליהו בספרות העברית בכל הזמנים אס[ף ב]שקידה עצומה ובבקיאות מרובה בעל־האגדה הגדול, ר' מאיר איש־שלום, במב[וא] הארוך ל„סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא" (תרב"א), ווינה תרס"ב, עמ' 2—44. ועי[ין] מאמרו החשוב של י. מ. גוטמאן, בעל „מפתח־התלמוד": „אליהו הנביא באג[דה]" ישראל" („העתיד" לש"י איש הורוויץ, V, 14—46).

3) משנה, בבא מציעא, פ"א, מ"ח (סוף הפרק); ש[ם] פ"ג, מ"ד; ברייתא: מנחות, ס"ג ע"א

4) משנה, ב"מ, פ"ב, מ"ח. 5) מנחות, מ"ה א.

ה ט ו ר ח (שלא להט־יד את ישראל מן ההכנות לשבת ויום־טוב)" [1]. וכמו־כן שואל ר' י ו ס י (תלמיד צעיר של ר' עקיבה): "היאך נשרוף אפילו תלויה עם הטמאה?— שמא יבוא אליהו ויטהרם" [2]. כאן לפנינו לא דרוש אגדותי, שעל־פי רוב הוא רוסף הרבה ובו אין התנאים מדקדקים הרבה, אלא פ ס ק י - ה ל כ ו ת, שעל־פי השקפת־התלמוד יש להם חשיבות מרובה. ולפיכך יש בעינינו חשיבות יתרה להכרה הגמורה בשיבת־אליהו ובתפקידו להכריע בפסקי־הלכה, שיוצאים מן הברייתות הללו [3].

המקום העיקרי בדבר תעודתו של אליהו לימות־המשיח היא מ ש נ ה זו במסכת־ע ד ו י ו ת: "אמר ר' י ה ו ש ע: מקובל אני מרבן י ו ח נ ן ב ן ז כ א י, ששמע מרבו (ה ל ל) ורבו מרבו הלכה למשה מסיני, שאין א ל י ה ו בא לטמא ולטהר (משפחות בכלל), לרחק ולקרב (בכלל), אלא לרחק המקודבין בזרוע ולקרב המ־וחקין בזרוע. משפחת בית־הצריפה היתה בעבר הירדן וריחקוה בני־ציון בזרוע, עוד אחרת היתה וקירבוה בני־ציון בזרוע[4]; כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר, לקרב ולרחק. ר' יהודה [בן בתירה] [5]) אומר: לקרב, אבל לא לרחק [6]); ר' י ש מ ע א ל [7]) אומר: להשוות

1) פסחים, י"ג ע"א. המאמר האחרון בא גם בעירובין, מ"ג ע"ב. 2) פסחים, כ' ע"ב.

3) עיין F. Weber, System der altsyn. palästin. Theologie, SS. 337 ff.

4) המאמר האחרון מצוי גם בקידושין, ע"א ע"א. בהוצאות שונות של המשנה יש במקום "וריחקוה (וקירבוה) ב נ י - צ י ו ן בזרוע"—ביחיד: "וריחקת (וקירבה) ב ן־ צ י ו ן בזרוע"; וכן הוא בא בתוספתא, עדויות, ג', ד', בהוספה השובה, ובירושלמי, יבמות, פ"ח, ה"ג (קרוב לסופה). ועיין: A. Büchler, Familienreinheit und Familienmakel in Jerusalem vor dem Jahre 70 (A Schwartz-Festschrift, Wien 1917, SS. 137-138. על שם המקום "בית-הצריפה" עיין: S. Klein, MGWJ, LXIV (1920), 181, LXV (1921), 371—372; J. N. Epstein, LXV (1921) 89.—מי יכול להיות או היו יכולים להיות "בן ציון" זה, או "בני ציון" אלה, שהיה לו, או להם, הכח לקרב משפחות ולרחקן— ועוד בעבר-הירדן? —לדעתו של דירנבורגר—(משא א"י, עמ' 102, הערה 5), זהו הכה"ג חנן בן שתאו או בן סיאה. לדעתי, גם "בן ציון" וגם "בני ציון" הם שבושים, שנשתבש בהם תשם ש ל ו מ צ י ו ן — שמה של המלכה הנקראת בספריו של יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, י"ג, י"ב, א'): Salome Alexandra. השם העברי של מלכה יהודית זו נשתבש בתלמוד ומדרש הרבה: ש ל מ ת ו (קה"ר, עה"כ ט ו ב ה ח כ מ ה), ש ל מ צ ה (וי"ר, פל"ה), ש ל מ צ ו (ספרא, בחוקותי, פ"א, הוצאת ווייס, ק"י ע"ב), ש ל צ י ו ן (שבת, ט"ז ע"ב) ו ש ל מ י נ ו ן (באור לכגילת־ת:נית, פ"י, טבת), וכפי הנראה, היה שמה שלום-ציון (שלמציון — Salampsio ביוונית), כמו שמצאנו שם זה של אשה לנשים כהנות הרבה (עיין: S. Klein, Jüdisch-Palästinisches Corpus Inscriptionum, Wien 1920, SS. 30, 47, 12—13, 9, וביחוד שם נומר 66, שבא שם השם ה ע ב ר י "שלמציון" בצד השם היוני Salome) ועיין: "משא ארץ-ישראל" ל ד י ר נ ב ו ר ג, תרגום מבש"ן, פטרבורג תרג"ו עמ' כ"ו, הערה 1; D. Chwolsohn, Das letzte Passamahl Chirsti; 2 Aufl. Leipzig 1907, S. 14, Anm. 3; E. Schürer, Geschichte, I[4] 287 Anm. 2; ק ל ו ז נ ר, "ישו הנוצרי", עמ' 130, הערה 1. שלומציון המלכה דאגת לטהרת המשפחה בתור פרושית אדוקה, והיה לה כח-שלטון לקרב ולרחק גם בעבר־הירדן, שכבש בעלה, אלכסנדר ינאי, הרבה מעריו (קדמוניות, י"ג, ט"ו, ג'—ד'). שלפנינו כאן ע ו ב ד ה ולא אגדה יש לראות מן ההוספה בתוספתא: "רצו חכמים לגלות עליהם (את המשפחות המרוחקות והמקורבות), אבל מוסרין אותן לבניהם ולתלמידיהם פעם אחת בשבוע". והירושלמי, שמביא דברים אלו בשנויים קלים, מוסיף: "אמר ר"י: חיי, שאני מכירן, ונשתקעו בהן גדולי-הדור".

5) כך יש להוסיף על פי "מבוא לסדר אליהו של רמא"ש, עמ' 23—24.

6) בתוספתא כתוב: "ר' מאיר אומר: לקרב, אבל לא לרחק; ר' יהודה אומר: חילוף הדברים".

7) כך קורא הראב"ד במקום "שמעון".

המחלוקת; וחכמים אומרים: „לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר (מלאכי, ג׳, כ״ג—כ״ד): הנני שולח לכם את אליה וגו׳ והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם״[1].

כדי שיובררו לנו יותר הרמזים על טהרת המשפחות נביא כאן עוד ברייתא אחת: „ממזירי ונתיני טהורים לעתיד לבוא—דברי ר׳ יוסי (אחר גזירות־הדריינוס); ר׳ מאיר (בנ״ל) אומר: אין טהורים. אמר לו ר׳ יוסי: והלא כבר נאמר (יחזקאל, ל״ו, כ״ה): „וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם״?—אמר לו ר׳ מאיר: כשהוא אומר: „מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם״—ולא מן הממזרות. אמר לו ר׳ יוסי: כשהוא אומר: „אטהר אתכם״ — הוי אמר: אף מן הממזרות״[2]. שתעודה זו של טהרת המשפחות, שבאו מנשואי־תערובת בזמנים שונים ואף מבעילות אסורות שונות, וכן גם של התרת העמים האסורים לבוא בקהל להתחתן בישראלים, היא מתפקידיו של אליהו הנביא בתור מבשר־המשיח, — דבר זה מתברר ממאמרו של האמורא רב יהודה בשם האמורא היותר קדום שמואל, מאמר, שבא מיד אחר הברייתא שלנו[3]. ואולם עוד לפי בן־סירא תעודתו של אליהו היא „להכין שבטי־ישראל״ או, לפי התרגום היוני, katastesai phylas Jacob[4]. ואם אנו מצרפים את תעודתו זו של אליהו להתפקידו לבטל את כל המחלוקות הדתיות והמשפטיות מקבלת המשנה בעדויות מובן יותר נכון. אליה בא כדי לקרב לעמם את כל אלה שהורחקו מקהל־ישראל שלא בצדק (לדעת ר׳ יהודה בן בתירה), או אף כדי לרחק את הפסולים באמת (לדעת ר׳ יהושע)[5], או אף כדי „להשוות את המחלוקת״ (לדעת ר׳ ישמעאל), או גם (לדעת שאר החכמים) לעשות שלום בעולם בכלל. כל אלו הן מתעודותיו של מבשר־המשיח הגדול: הקנא הנערץ, הנביא המתנקם, שצוה לשחוט 450 כהני־הבעל, נעשה לימות־המשיח למלאך־השלום של העם כולו: או גם ל„אש מצרף״, שנקרא לבער מן העולם כל עָוֶל וכל ספק.

ואולם יש לאליהו עוד תפקידים. שלשה דברים עתיד אליהו להחזיר לישראל לימות־המשיח: „צלוחית המן[6] צלוחית של מי־נדה וצלוחית של שמן המשחה. וי״א: אף מקלו של אהרון, שקדיו ופרחיו[7], שנאמר (במדבר, י״ז, כ״ה): „השב את מטה־אהרן״[8].

מיוחדת במינה היא הצלוחית של שמן־המשחה. היא היתה מצויה עוד בימי דור־

---

1) עדויות, פ״ח, מ״ז (סוף המסכת).

2) קידושין, ע״ב ע״ב. קצת שונה מזה בתוספתא, קידושין, ה׳, ד. ובירושלמי: „ר׳ יסא בשם ר״י: אף לעתיד לבוא אין הקב״ה נזקק אלא לשבטו של לוי. מאי טעם?—: „וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם״ (יבמות, פ״ח, קרוב לסוף ה״ג). ועיין על זה: L. Freund, Ueber Genealogien und Familienreinheit in biblischer und talmudischer Zeit (A. Schwarz—Festschrift, SS. 183—190).

3) קידושין, שם.

4) בן־סירא, מ״ח, י׳. 5) עיין במבוא ל„סדר אליהו״ לרמא״ש, עמ׳ 23, הערה 2.

6) שהמן יחזור וירד מן השמים לימות המשיח וישמש שוב מזון לישראל—דבר זה אנו מוצאים גם ב„גליון״ ברוך הסורי, כ״ט, ח׳.

7) עיין במדבר, י״ז, כ״ג. מטה נפלא זה ישמש שרביט־מלוכה למלך־המשיח (במ״ר סוף פי״ח).

8) מכילתא, פסחא, פי״ז (הוצאת מא״ש, נ״א ע״ב). ועיין גם „סדר אליהו רבה״, פכ״ה (הוצאת מא״ש—פכ״ג—עמ׳ 129), ו„נספחות לסדר אליהו זוטא״ לר״מ איש שלום, ווינה תרס״ד, עמ׳ 34 (פרקי ר׳ אליעזר, פי״ג—סדר אליהו זוטא פכ״א).

המדבר. אז היו בה רק שנים-עשר לוג (מדה קטנה בערך), ואף-על-פי-כן מִשחו בשמנה את המשכן ואת כליו, את אהרן ואת בניו ושורה שלמה של כהנים-גדולים ומלכים בימי בית ראשון; ועם כל זה נשאר שמן-המשחה של צלוחית זו בלא גרעון, שהרי בשמן זה יְמֻשח עוד גם מלך-המשיח [1]. ואליהו זה עצמו, שיחזיר לישראל צלוחית נפלאה זו, ודאי ימשח הוא עצמו בשמן זה את המשיח. דבר זה אנו יודעים ממקור בלתי-תלמודי, אבל עתיק ומסיח לפי תומו [2]. כי, לפי מסורות תלמודיות שונות, אליהו הוא לא רק נביא, אלא גם כ ה ן - ג ד ו ל, באופן שהספרות התלמודית חושבת אותו לאחד עם פ י נ ח ס בן אלעזר בן אהרן הכהן וקוראת לו גם „כהן-צדק" או אף „מלכי-צדק" [3]. הכהנים-הגדולים והנביאים רגילים היו למשוח את המלכים. המלך המדיני והרוחני, מלך-המשיח, יְמֻשח על-ידי א ל י ה ו, שהוא נביא וגם כהן-גדול.

בברייתות אחדות נאמר, שאליהו ישתתף בהַחֲיָאַת-המתים [4]. ואולם תחית-המתים כבר נכנסת לתחומה של ת ו ר ת - ה א ח ר י ת היהודית, ואנו עסוקים כאן רק ברעיון המשיחי הישראלי.

ומה שנוגע לתעודתו של אליהו בתור מ ב ש ר - ה מ ש י ח, כמעט שאין שום דבר עליה בספרות התנאית. נאמר רק דבר זה, שאליהו מוכרח לבוא י ו ם א ח ד ק ו ד ם בן-דוד [5]. כנראה, יבשר את ביאת-המשיח מ ר א ש ה ר - ה כ ר מ ל, שתפס מקום גדול כל-כך בחייו הארציים [6]. כבר ראינו, שבחוגים של התנאים שלטה הדעה, שלא יבוא לא בשבת ולא ביום-טוב, ואפילו לא בערבי-שבתות וערבי-ימים טובים [7]. בדורות שאחרי תקופת-התנאים נתקשטו ביאתו ובשורת-המשיח שלו בשורה של אגדות וספורי-נפלאות [8]. האגדות הללו הן לפעמים נחמדות מאד, הן פיוטיות-נשגבות, רבות-מעוף ונותנות כבוד להדמיון המזרחי העשיר והצבעוני. ואולם אין מוצאן מחוגי האגדות העממיות העתיקות והמקוריות ואינן באות אף מתוך הציורים המשיחיים הרוחים, שמצאו להם את דרכם לתוך הספרות ה„גליונית" (האפוקאליפטית) הישראלית של שתי המאות האחרונות ש ק ו ד ם ספה"נ ושתי המאות האחרונות לספה"נ. ולפיכך עֶרְכָּן ההיסטורי

1) כריתות, ה' ע"א וע"ב; הוריות, י"א ע"ב; ספרא, צו, פ"א, ט' (הוצאת רא"ה וויס, מ"א ע"א). מורי ורבי החשוב, פרופ' ק. ב י צ ו ל ד, העירני, שהנסים הללו, אף אם בצורה משונה קצת, נזכרים גם בספר הכושי „כְּבַר נַגַּסְתְּ" (כבוד-מלכים), פצ"ח.

2) בפעם הראשונה אנו מוצאים תפקיד זה של אליהו אצל י ו ס ט י נ ו ס ה ק ד ו ש (Dialogus cum Tryphone Judaeo, cap. 8 s. f., cap. 49), שלפי דבריו מתאר טרפון היהודי את משיחת המשיח על-ידי אליהו כהשקפה שלטת בחוגי-היהודים והוא משתמש בה בתור הוכחה נגד משיחותו של ישו. על זה כבר הראה בהטעמה ג' י מ ס ד ר י מ ו נ ד (The Jewish Messiah, p. 222). ועיין גם כן: E. Hühn, Die messianischen Weissagun-gen, I, 115 (ביחוד הערה 3).

3) דברים מפורטים על פרובלימה זו עיין: מ א י ר א י ש - ש ל ו ם, מבוא, עמ' 6—11; Dalman, Der leidende und sterbende Messias SS. 7—11.

4) סוטה, מ"ט ע"ב (בהוצאות שונות של המשנה והתלמוד—גם מ ש נ ה, סוטה, פ"ט, מט"ו). השווה: Drummond, The Jewish Messiah, p. 224.—בפרטות יותר מרובה בא דבר זה בירושלמי, שקלים, סוף פ"ג, ה"ג.

5) עירובין מ"ג ע"א וע"ב. 6) ירושלמי, פסחים, פ"ג ה"ו. עיין: Justinus Martyr, Dialogus cum Tryphone Judaeo, Cap s. f. F

7) עירובין, מ"ג ע"ב; פסחים, י"ג ע"א (עיין למעלה בפרק הנוכחי).

8) כל אלה באו בקצור בספרו של D. Castelli, Jl Messia secondo gli

פחות הוא הרבה מזה של הציורים המשיחיים של התנאים, שזמן־צמיחתם חל בעת ובעונה אחת עם צמיחת הספרות הגליונית הישראלית ועם ראשית־הנצרנות.

.VII

שְׁמוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ וְאִישִׁיּוּתוֹ.

כבר הושם לב לדבר, שהמקומות המשיחיים שבכתבי־הקדש ואלה שבספרות שאחריה נבדלים זה מזה הבדל עיקרי בנקודה אחת. ברעיון המשיחי היהודי נקודת־הכובד היא גאולת עם־ישראל והפצת הרעיון של אחדות־האלהות ושל הצדק האלהי. המשיח עצמו פעמים שאף אינו נזכר כלל בתוך יעודי־הגאולה; ואף אם מדובר עליו פה ושם, אינו תופס את המקום הכולל והמכריע, שהוא תופס בזמנים המאוחרים. אפילו המלה „משיח" במובן, שהיא משמשת בו מן המאה השניה קודם ספה"נ ואילך, אינה באה בכתבי־הקודש [1]. אחרת היא בכל הנוגע ליעודים המשיחיים של הזמנים שאחר תקופת־המקרא. כאן עומד המשיח בשורה ראשונה: הוא נעשה מרכז כל המעשים, ממנו יוצא כמעט הכל ועל שמו נקראת כל התקופה בשם „ימות־המשיח" או „דורו של משיח" [2]. הבלטה זו של אישיותו של המשיח כבר היא נעשית בהטעמה יתרה עוד בתקופת־התנאים. ואולם אף כאן אין לנכר אותותיה של התפתחות טבעית. כשאנו עוקבים אחר התאורים המפורטים ביותר של כל צעד, של כל תכונה של המשיח, שמגיעים עד לידי עבירת־כל־גבול, בתקופה שאחר התנאים; כשאנו מביאים בחשבון את המספר העצום של אגדות מתיחסות אל אישיותו של המשיח, שהן צצות ככמהים ופטריות בכל מאות־השנה שמן הזמן שאחר תקופת־התנאים ועד מסעי־הצלב, — צריך לומר, שבהשתוות אל דמיונות והפלגות אלו, מועטים ופשוטים המאמרים המתיחסים אל אישיותו של המשיח, שנמסרו לנו בשם התנאים, כמעט כאותם שבכתבי־הקודש. דבר זה בא מתוך מה שאף המאמרים התנאיים עדיין הם מקוריים ברובם. כי הציורים האגדותיים המקוריים הם תמיד פשוטים ומועטים במספרם. אך על־ידי התפתחות ארוכה פחות או יותר הם נעשים יותר עשירים, יותר פיוטיים, יותר מגביהי־עוף על כנפי הדמיון, אבל הם מאבדים את מקוריותם ואת פשטותם. בתקופת־התנאים לא היה עוד מושג לא מ„משיח לוקה־ביסורים" ולא מ„משיח שקדם לבריאת־עולם". „מלך אדיר ואדם־עליון מוסרי, מנהיג מדיני ורוחני של עם־ישראל בפרט ושל המין האנושי בכלל, — זה, ורק זה, הוא המשיח של התנאים.

וקודם שנגש להרצאת המאמרים התנאיים על שמו של משיח ועל אישיותו, נעיר עוד על דבר אחד: ממלכות־שמים על הא"ץ בלא המלך האידיאלי, זאת אומרת, ממלכות משיחית בלא משיח, כמו שהדבר מצוי לפעמים בכתבי־הקודש ואף בספרים הגנוזים והחיצונים [3], לא ידעו התנאים כלום. הדברים, שאמר ר' יוחנן בן תורתא לר' עקיבה: „עקיבה, יעלו עשבים בלחייך ובן־דוד עדיין לא יבוא", אינם, כמו שחשב

Ebrei, p.p. 196—201, וביתר אריכות: מאיר איש־שלום, מבוא ל„סדר אליהו", עמ' 2—44; י. ס. גוטמן, אליהו הנביא באגדות־ישראל (העתידי לש"י הורוויץ, V, 14—46).

1) עיין על זה: י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, I, 7; E. Hühn, Die messianischen Weissagungen, S. 2

2) עיין: D. Castelli, Jl Messia secondo gli Ebrei, pp. 202—203.

3) דבר זה הוכיח בפרק מיוחד, שהוא מתואר: Jams Drummond Conctption of

גימס דרימונד[1], ראיה, שר' יוחנן בן תורתא יכול היה לצייר לעצמו את עתידו של עם־ישראל אף בלא משיח; אלא הם בפשיטות, כמו שיוצא מכל המשך הדברים[2], דברי־תוכחה כלפי ר' עקיבה בלבד שנתעה להאמין במשיחותו של בר־כוכבא. המאמר השני, שהביא דרימונד לראיה על אפשרותם של ימות-משיח בלא משיח, מאמרו של רב הלל[3], הוא מאמר אמוראי והוא שייך לזמן, שבו רצו להחליש את האמונה בביאת־משיח כמה שאפשר[4]. ולעומת זה פסק עוד ר' יהודה הנשיא הלכה, ש„כל שלא אמר וכו' מלכות (כלומר, „וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין") [5] ב„בונה ירושלים" (שבתפלת „שמונה־עשרה"), לא יָצא ידי חובתו" [6]. המשיח ומלכותו, מורשה מבית־דוד, הם, איפוא, חלק בלתי־נפרד מן היעודים המשיחיים של התנאים.

אנו פונים עכשיו לשמו של משיח. ענין משונה הוא שם זה בספרות התלמודית. ברייתא משונה אומרת: „שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן: תורה ותשובה, וגן־עדן וגיהינם, וכסא־הכבוד ובית־המקדש, ושמו של משיח. תורה—דכתיב וכו' [7]; שמו של משיח—דכתיב (תהלים, ע"ב, י"ז): ,יהי שמו לעולם, לפני שמש ינון שמו' [8]. מהו שם זה—לא נתפ־רש בברייתא. להסיק ממקום זה מסקנה, ששמו של משיח קדם לבריאת־עולם (praeexistentia), הוא דבר מחוסר־טעם: מה צורך יש בשם של המשיח אם המשיח עצמו עדיין אינו במציאות? — הלא שהמשיח עצמו קדם לבריאת־עולם לא נזכר בספ־רות התנאית בשום מקום. לא נשאר לנו, איפוא, אלא לקבל את השערתם של מוריס וירן [9] ושל מאיר איש־שלום [10], שעל־פיה „שמו של משיח" הוא המושג של המשיח. ביתר דיוק: רעיון הגאולה על־ידי המשיח. רעיון זה קדם לבריאת-עולם: מלפני הבריאה נועד ישראל להוציא מקרבו משיח ולהגאל על־ידו ולגאול באמצעותו את האנושיות כולה מן הרע שבעולם. ושביאור זה למלות „שמו של משיח" אינו זר לבעלי־התלמוד— דבר זה יש לראות ממקום אחד במדרש־רבה, שמוצאו מארץ־ישראל: בו נמנה „שמו של משיח" בין הדברים, ש„עלו במחשבה להבראות" [11]. על מציאות זו קודם בריאת־

the Ideal Kingdom without a Messiah (The Jewish Messiah, pp. 226—273).

1) שם, עמ' 273—272.

2) ירושלמי, תענית, פ"ד, ה"ה.

3) עיין: The Jewish Messiah, p. 273.

4) עיין למעלה, פרק א'.

5) או, לפי הנוסח הירושלמי של „שמונה-עשרה", שנמצא בגניזה (Schechter, J Q R, X (1898), 654-659): „ועל מלכות בית-דוד משיח־צדקך".

6) ברכות, מ"ט ע"א.

7) כאן באים פסוקים נוגעים בכל אחד משבעת הדברים; אבל אפשר, שהפסוקים אינם שייכים עוד להברייתא, שהרי הובאו על־ידי „דכתיב" המאוחר במקום „שנאמר" הקדום.

8) פסחים, נ"ד ע"ב; נדרים, ל"ט ע"ב. וכמש כך גם ב„משלים" של ספר־חנוך, מ"ח, ג' (י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 28). ועיין גם תרגום-יונתן לזכריה, ד', ז'.

9) עיין: M. Vernes, Histoire des idées Messianiques, pp. 268-269, p. 281, n. 1.

10) מבוא ל„סדר אליהו", עמ' 114.

11) ב"ר, פ"א: „ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה וכסא־הכבוד נבראו, וכו' האבות וישראל ובית-המקדש

העולם מרמזות, כנראה, ברייתא זו: „תנא דבי ר' ישמעאל: בשכר שלשה ראשון (כלומר חגים, שבהם נאמרה בספר ויקרא, כ"ג, ז', ל"ה ומ', מלת „ראשון") זכו (בני־ישראל) לשלשה ראשון: להכרית זרעו של עשיו, לבנין בית־המקדש ולשמו של משיח, וכו', דכתיב (ישעיה, מ"א, כ"ז): „ראשון לציון הנה הנם"[1]. דברים אלה אי־אפשר לפרש אלא במובן זה: שהאידיאָה של משיח, כמו גם הכרתת זרעו של עשיו (כלומר, של אדום־רומי), שעוד עתידה היא להעשות, וכן גם הבנין העתיד לבוא של בית־המקדש[2], נועדו ונקבעו קודם בריאת־העולם (שמו של משיח הוא „ראשון"); ועל־ידי שמירת־החגים הראו בני־ישראל את עצמם ראויים לאידיאה זו של משיח. לפנינו רעיון אפלטוני במדה ידועה.

שמות עצמיים של משיח יודעת תקופת־התנאים במספר מצומצם, בהפוך מן התקופה שאחריה, שהיא יודעת אותם במספר מרובה. השם האחד, שהוא קבוע והוא חוזר לעתים קרובות ביותר (ואולם בזמן שקודם גזרות־הדריינוס הרבה פחות מבזמן שאחר גזרות אלו) הוא „בן־דוד". הוא בא לעתים קרובות לא רק בתור שם־לוואי, אלא בתור שם פרטי ממש. ברייתא ירושלמית מאוחרת הרבה[3]) קוראת לו לא „בן־דוד", אלא בפשיטות — דוד[4]. ואולם שם זה בא בתקופת־התנאים אך הפעם. ולעומת זה, כנראה, היה רגיל הכנוי „גואל", שהרי כבר הוא בא בברכות הראשונות של „שמונה־עשרה" וב„הודאות" של בן־סירא, שהן דומות כל־כך לברכות אלו[5]. ואולם הרי כבר בא שם־לוואי זה בכתבי־הקודש[6]. שאר שמות־המשיח מתקופת־התנאים באים מפי תנאים בודדים, שדרשו איזה כתוב ועל סמך דרש זה כנו את המשיח בכנוי מקרי, שהיה שגור רק בפיהם של תנאים אלה ותלמידיהם. ממין זה הוא, למשל, שם זה: „ר' יוסי הגלילי (קודם גזרות־הדריינוס) אומר: אף שמו של משיח נקרא ,שלום', שנאמר (ישעיה, ט', ה'): ,אבי־עד, שר־שלום'"[7]. שם זה לא נשתרש בספרות העברית ולא נעשה שגור בפי העם או חכמיו. הוא היה ונשאר היצירה הפרטית של ר' יוסי הגלילי. עוד פחות מזה הגיע לידי הכרה והתפשטות שם שני של משיח: „דרש ר' יהודה[8]: ,משא דבר ה' בארץ חדרך ודמשק מנחתו, כי לה' עין אדם וכל שבטי־ישראל',

ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות". זהו מקום מכריע נגד כל מה שכתבו חכמי־הנוצרים בנידון זה (עיין, למשל, Schürer, Geschichte, II[4] 616—619).

1) פסחים, ה' ע"א.

2) אף בית־המקדש נמנה בברייתא בפסחים ונדרים ובבראשית־רבה בין הדברים, שקדמו לבריאת־העולם.

3) ירושלמי, ברכות, פ"ב, ה"ד. 4) השקפה זו נמסרת גם בשם האמורא הקדום רב (תנא ופליג) בסנהדרין, צ"ח ע"א.

5) ההוספה בגוף העברי לפרשה נ"א, י"ב (ה): „הודו לגואל־ישראל, כי לעולם חסדו".

6) השווה: ישעיה, מ"ט, ז', אל נ"ט, כ'.

7) „פרק־השלום", שנספח למס' „דרך ארץ זוטא" בסופה.

8) זהו תלמידו הצעיר של ר' עקיבה, שזמן־פעולתו חל אחר גזרות־הדריינוס. ואולם את דרשתו זו דרש, כנראה, עוד בזמן שהיה תלמיד, שהרי ר' יוסי בן דורמסקית קדם לגזרות אלו (באכר, אגדות התנאים, תרגום אז"ר. כרך א', חלק ב' עמ' 113, הערה 15), וזה כגנה דרשתו, בדברים קשים וקורא לו „בירבי" (ואולם עיין ערך „בירבי" ב„ערוך השלם" לקוהוט, II, 191).

(זכריה, ט׳, א׳) — זה משיח, שחד לאומות־העולם ורך לישראל״[1]. אבל דרוש מלאכותי זה נדחה מיד על־ידי תנא קדום לגזירות־הדריינוס בשם ר׳ יוסי בן דורמסקית[2], שקרא לרבי יהודה: „ברבי! למה אתה מעוות עלינו הכתובים? — מעידני עלי שמים וארץ, שאני מדמשק ויש שם מקום ושמו חדרך״[3]. מקום תלמודי זה חשוב הוא מפני שהוא מראה, כמה בלתי־מיוסד ותלוי־בשעה הוא לפעמים שם של משיח, שגזרו החכמים עוד בתקופה שקודם גזרות־הדריינוס. ופחותים מזה הם השמות, שגזרו האמוראים. השורה השלמה של שמות־המשיח, שהם מנויים במקום תלמודי ידוע[4], מקורה אך ורק בלשון נופלת על לשון: דבי רב שילא אומרים: שילה שמו, דבי ר׳ חנינא — חנינה, דבי ר׳ ינאי ינון, ורבנן קוראים לו: „חיוורא (חולָיָא) דבי רבי״. כל בית־מדרש בוחר לו שם בשביל המשיח, שהוא דומה בצלצולו ובהוראתו לשמו של בית־מדרש זה או של ראשו. רק שם אחד מצוי כאן, שנמסר בתור „ויש אומרים״ ושאין בו לשון נופלת על לשון; ולפיכך יש לשם־של־משיח זה ערך יותר גדול, ואפשר, הוא מזמן יותר קדום. זהו השם מנחם בן חזקיה. קשה לחשוב שזהו מנחם בן יהודה הגלילי בן חזקיה, שתפס מקום חשוב בתחלת המרידה הגדולה (מלחמות, ב׳, י״ז, ח׳־ט׳), ולדעת גריץ־שפ״ר (II, 80 הערה 1) עשה את עצמו משיח. יותר קרוב לפרשו בתור סמל: המשיח הוא המנחם, על יסוד הכתוב (איכה, א׳ ט״ז): „כי רחק ממני מנחם משיב נפשי״[5]. המובן הסמלי של השם „מנחם״ ברור הוא לגמרי, שהרי גואל־האומה הוא גם מנחם־האומה (על יסוד ישעיה, מ׳, א׳; נ״א, י״ב). אבל מפני־מה הוא נקרא „בן־חזקיה״? — כאן אפשר עוד להכיר שריד־עקבותיה של הבנה יותר קדומה ויותר נבונה בנבואותיו של ישעיה, כשעדיין היו מפרשים את הפרשיות המשיחיות של נביא זה על חזקיהו מלך יהודה[6]. את בנות־הקול האחרונות של דעה זו, שהיתה לפנים רווחת מאד, שומעים אנו בדרשה זו[7], שדרש בן־דורו הצעיר של ר׳ יהודה הנשיא: „לְםַרְבֵּה המשרה ולשלום אין קץ״ (ישעיה, ט׳, ו׳) — א״ר תנחום; דרש בר־קפרא בציפורי: מפני מה כל מ״ם שבאמצע־תיבה פתוח וזה (במלת „לםרבה״) סתום? — בקש הקב״ה לעשות חזקיה משיח וסנחריב גוג ומגוג;

---

1) ספרי, דברים, פיסקא א׳ (הוצאת מא״ש, ס״ה ע״א).

2) אמו היתה, כנראה, [illegible]ורת מדמשק: „דורמסקית״ הוא שם־תואר על פי הסורית: דרמסוקיא״.

3) ספרי, שם, שם, בפסיקתא דרב כהנא, פיסקא רני עקרה (הוצאת בובר, קמ״ג ע״א) אומר ר׳ נהמיה, בן־מחלוקתו הרגיל של ר׳ יהודה: „המקום נקרא חדרך״, ואמנם, בכתובת הארמית של זכר מלך חמת נזכרת מדינת „חזרך״ (באשורית „חַטְרִיכָּ״) = „חדרך״ בעברית (עיין: H. Pognon. Inscriptions de la Syrie et de la Mesopotamie etc, Paris 1907, p. 156).

4) סנהדרין, צ״ח ע״ב.

5) סנהדרין, שם; ירושלמי, ברכות, פ״ב, ה״ד; איכה רבתי, עה״ב: על אלה. מנחם בתור שמו של משיח מצוי הרבה בספרות המאוחרת וממנו נעשה אחר־כך השם „נחמיה״ (בן חושיאל).

6) עוד בימי יוסטינוס הקדוש החזיקו היהודים בכל תוקף בדעה, שחלק מן היעודים המשיחיים של ישעיה (למשל, פרשה י״א) מתיחס לחזקיה (Dialogus cum Tryphone Judaeo. CC. 43, 67 68, 71, 77). ואף דעתו של האמורא רב הלל, שהובאה למעלה, בפרק א׳: „אין משיח לישראל, שכבר אכלוהו בימי חזקיה״. ודאי מוצאה מהשקפה יותר קדומה זו.

7) סנהדרין, צ״ד ע״א.

אמרה מדת־הדין לפני הקב״ה: רבש״ע, ומה דוד מלך־ישראל, שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך, לא עשיתו משיח, חזקיה, שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך, תעשהו משיח? — לכך נסתתם (המ״ם). מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו: רבש״ע אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה (חזקיהו) ועשֵׂהו משיח. ופתחה ואמ״ה שירה לפניו, שנאמר (ישעיה, כ״ד, ט״ז): מכנף הארץ זמירות שמענו: צבי לצדיק׳ וגו׳. אמר שר העולם לפניו: רבש״ע, צביונו [1] עשה לצדיק זה. יצתה בת־קול ואמרה: רזי לי, רזי לי׳ (הסוד שלי הוא, שא־אפשר לעשות את חזקיהו משיח). אמר נביא: אוי לי, אוי לי׳ — עד מתי (יצפה ישראל למשיח)? יצתה בת־קול ואמרה: בוגדים בגדו ובגד־בוגדים בגדו׳ [2]. מ״דרוש״ מעניין מאד זה יש לראות, שהפירוש הנכון של המקומות המשיחיים בישעיה לא נשתכח לגמרו, אף אם נטשטש, גם בימים היותר מאוחרים של תקופת־התנאים [3]. ולפיכך חושבני, שאפשר להחליט בוודאות מרובה, שבמאמרו של רבן יוחנן בן זכאי: ״הכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא׳ [4], יש רמז לקיבתה של ביאת־המשי חולא רמז לר׳ גמליאל הנשיא, כדעתו של יעקב לוי [5].

ועכשיו פונים אנו מן האידיאה והשם של המשיח אל אישיותו.

במקורות הנאמנים, האבתינטיים, של תקופת־התנאים אין למצוא שום דבר נוגע לתאור אישיותו ותכונותיו של המשיח, שיהא עובר את גבול הטבע האנושי. אמנם, כשרונותיו ומפעליו עוברים את המדה הרגילה של כחות־האדם. ואולם הרי לעשות נסים ונפלאות יכולים גם צדיקים וחסידים אחרים, ולימות־המשיח הרי יעָשה מה שלמעלה מן הטבע לתדיר, כמעט הייתי אומר: לטבע. הנסים והנפלאות, שעשה ויעשה אליהו הנביא בחייו ולימות־המשיח, אינם נופלים משום צד מאותם של מלך־המשיח. רק בתור מושל אדיר ובתור אישיות מוסרית נעלה, שאין דומה לה, עולה המשיח על כל שאר הצדיקים והנביאים של ישראל. הן אמנם, ״אדם־עליון מוסרי״ הוא, אם אפשר להשתמש בבטויו של אחד־העם; אבל מלכותו היא מן העולם הזה. על תכונתו האלהית של המשיח יש, אפשר, רמזים ידועים במדרשים המאוחרים [6], — בחבורים הוודאיים של תקופת־התנאים אין למצוא אף זכר לכך. טרפון היהודי אומר בספרו של יוסטינוס הקדוש: Pantes hemeis ton christon ánthropon ex anthrópon prosdokomen genesesthai (״אנו — היהודים — כולנו מצפים, שהמשיח יבוא בתור אדם מבני־אדם״) [7]. ובכן, אילו אפשר

---

1) ״צבי״ הוא מפרש במובן ״צביונו״ — בסורית ״צְבְיָנָא״ — רצון.

2) כלומר, עד שתבואנה צרות על צרות ובגידות על בגידות כך מבאר (בסנהדרון, צ״ד ע״א) מקום זה האמורא רבא או ר׳ יצחק ועיין כתובות, קי״ב ע״ב (סוף המסכת).

3) עיין: F. Weber, System d. altsyn. pal. Thelogie, S. 341.

4) ברכות, כ״ח ע״ב; ירושלמי, סוטה, פ״ט, הט״ז, ועבודה זרה, פ״ג, ה״א; אבות דרבי נתן נ״א, פכ״ה (הוצאת שכטר, עמ׳ 80). ועיין למעלה, פרק א׳.

5) עיין: Neuhebräisches Wörterbuch, II, 362, ששם מיוחס מאמר זה בטעות לר׳ אליעזר.

6) נלקטו בספרו של Wünsche, Die Leiden des Messias, SS. 42, 76, 77—81; אבל נגד זה: Drummond; Castelli, JL Messia, pp. 203—209 בפרק: The nature of the Messiah (The Jewish Messiah, pp. 290 — 295).

7) עיין: Dial. c. Tryph. Jud., cap. 49 init.

היה לדוכיח (מה שקאסטילי ודרימונד מטילים בספק), שהספרות שאחר התנאים ניחסה באמת טבע אלהי למשיח. אפשר היה לחשוב, שדבר זה שאול הוא מן הנצרות שלא בדרך ישרה ושלא מדעת; או על־כרחנו נאמר, שההערצה המופלגת־ההדמיונית, של המשיח שהלכה וגדלה בזמן המאוחר, לא נרתעה לאחוריה, מן המאה השביעית לספה״נ ואילך, אף בפני הָאֱלָהתו. אבל בספרות הקדומה אין זכר לכך.

ברייתא מעניינת בדבר המשיח היא זו: „תשעה נכנסו בחייהם בגן־עדן: חנוך בן ירד, אליהו, משיח, אליעזר עבד אברהם, חירם מלך צור, עבד־מלך הכושי, יעבץ בנו של ר׳ יהודה הנשיא, בתיה בת־פרעה וסרח בת אשר״ [1]. כאן יש הנחה, שהמשיח כבר הוא קיים בגן־עדן [2]. אבל ראוי לתשומת־לב, שבברייתא זו דוקא הושוה המשיח לבני־אדם, שהצטיינו רק במעשים־טובים אחדים, וביניהם יש גם גויים הרבה: חירם מלך־צור, הכושי עבד־מלך ובת־המלכה המצרית בתיה. הברייתא היא, ודאי מאוחרת מאד, שהרי נזכר בה בנו של ר׳ יהודה הנשיא, מסדר המשנה. אמנם, יש גירסאות שונות בברייתא זו, שעל־פיהן באו במקום הגויים ובנו של ר׳ יהודה הנשיא אישיות אחרות מן התנ״ך [3]. ואולם עובדה זו עצמה, שאפשר להשוות למשיח אישיות כאליעזר עבד אברהם וסרח בת־אשר (שבאה בכל הנוסחאות), מוכיחה, שהמשיח הוא „אדם מבני־אדם“.

ברייתא שניה בדומה לזו אומרת: „לעתיד לבוא בן־דוד באמצע, אדם, שת, מתושלח מימינו, אברהם ומשה ויעקב משמאל״ [4]. אבל גם ברייתא זו מאוחרת היא מאד ומשובשת הרבה [5]. אפשר, יש לקרוא כאן בפשיטות „דוד“ במקום „בן־דוד“ [6].

על תכונותיו של המשיח יש בידינו דרוש זה מזמנו של ר׳ יהודה הנשיא: „א״ר תנחום: דרש בר־קפרא בצפורי: מאי דכתיב (רות, ג׳, י״ז): ,שש השעורים האלה נתן לי׳ וכו׳ — רָמז [רמז] לה (בועז לרות), שעתידין ששה בנים לצאת ממנה, שמתברכין בשש [שש] ברכות. ואלו הן: דוד ומשיח, דניאל, חנניה, מישאל ועזריה, דוד — דכתיב וכו׳ [7]; משיח — דכתיב (ישעיה, י״א, ב׳): ,ונחה עליו רוח ה׳: רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה׳׳״ [8]. המשיח ינחל, איפוא, את שש ה„מתנות של רוח־הקודש“.

---

1) דרך ארץ זוטא, סוף פ״א.

2) וכך הוא קיים גם בספר־חנוך הכושי, ל״ט ו׳—ז׳ ובעזרא ד׳, י״ב, ל״ב; י״ג, כ״ו ונ״ב; י״ד, ט׳, ועיין: Schürer, Geschichte, II[4], 616—619; י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 64.

3) עיין הגהות הגר״א, שם; תוספות, יבמות, ט״ז ע״ב, ד״ה: פסוק; מאיר איש־שלום, מבוא ל„סדר אליהו״, עמ׳ 15.

4) כלה רבתי, קרוב לסוף פ״ו („חמשה קונטרסים״ לרנ״ב קורוניל, ווינה תרכ״ד, י״ג ע״ב).

5) מה שכבר נראה ממה שיעקב בא כאן לא אחר אברהם, אלא אחר משה.

6) עיין סוכה, נ״ב ע״ב, ששם כתוב: „דוד באמצע, אדם, שת ומתושלח מימינו ואברהם, יעקב ומשה בשמאלו״. ואולם השווה גם מדרש שוחר טוב מזמור י״ח סוף כ״ט (הוצאת בובר ע״ט). ועיין: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ׳ 344, הערה 2.

7) באים הפסוקים בשמואל א׳, ט״ז, י״ח בתור ראיה על הברכות, שנתברך דוד, ומשא ומתן של אמוראים על זה.

8) סנהדרין, צ״ג ע״א וע״ב.

על פסוק בישעיה, אותה פרשה (י״א, ג׳): „והריחו ביראת ה׳, ולא למראה־עיניו ישפוט, ולא למשמע־אזניו יוכיח׳ — מיוסדת עוד תכונה של משיח, שעל־ידי העדרה הוכר בר־כוכבא בתור משיח שקר: „בר־כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא (שתי שנים ומחצה). אמר להו לרבנן (להם לחכמים): „אנא (אני) משיח׳. אמרו ליה (לו): „במשיח כתיב, דמורח ודאין (במשיח כתוב, שהוא מריח ודן, כלומר, שיש לו חוש פנימי לחוש, מי הצדיק ומי הרשע) ניחזי אנן, אי מורח ודאין (נראה אנו, אם הוא מריח ודן). כיון דחזיוהו (שראוהו), דלא מורח ודאין[1], קטלוהו״[2]. ובכן צריך שתהא למשיח הרגשה עמוקה ביותר, מהו משפט וצדק, ובמשפטיו צריך שיקלע אל האמת מתוך חוש פנימי. ואולם כל פיסקה זו נראית לי מאוחרת הרבה, שהרי היא מקושרת קשר מהודק במאמרו של האמורא רבא[3]. היא כתובה ארמית, ובמסבות אלו מראה גם זה על מוצאה האמוראי. מובן, שצמחה הרבה שנים אחר מפלת בר־כוכבא ושמשה „לאחר מעשה״, כשנכשלה תכניתו הגדולה של „בן־כוכב״, צדוק המפלה האיומה, שנפלו היהודים על־יד ביתר.

בקשור עם המאמר המובא למעלה של ר׳ יוסי דגלילי בדבר שמו של משיח עומד מאמרו זה: „גדול הוא השלום, שבשעה שמלך המשיח נגלה לישראל אין [הוא] פותח אלא בשלום, שנאמר (ישעיה, נ״ב, ז׳): „מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום׳״[4].

זהו רישום חשוב. מלך־המשיח, שבעל־כרחו הוא גם גבור־מלחמה לפרקים, סוף־סוף מתחיל את פעולתו הנהדרת בדברי־שלום. להלן, בפרק י״א, עוד נראה את כל חשיבותו של רעיון זה.

כבר נזכר בפרק הקודם, שהמשיח נמשח על־ידי אליהו, ומתוך צלוחית נפלאה של שמן־המשחה, שכבר נמשחו בו המשכן, אהרן ובניו והרבה כהנים־גדולים ומלכים מישראל. וכמו־כן כבר נזכר הדבר, שבתור שרביט־מלוכה ישמש למלך המשיח מטה־אהרן, שפרח במדבר בדרך נס[5].

ובזה תמו כמעט הציורים התנאיים מאישיותו של המשיח. התנאים לא הוסיפו הרבה על הציורים מתכונותיו של משיח, שבאו בכתבי־הקודש. הם רק הטעימו ועלו את הרוחניות שבו על־ידי רישומים נאים אחדים. האמוראים ויורשיהם המאוחרים גם מהם פעלו הרבה יותר לפאר את אישיותו של הגואל. אבל כל הדמיונות רבי־הצבעים ורמי־המעוף הללו אינם עוד מקוריים וראשוניים. להתנאים, כמו להנביאים, שהתנאים הם יורשיהם הרוחניים, העיקר הוא לא המשיח, אלא ימות־המשיח. בעצמו של דבר מביא אלהים בכבודו ובעצמו את הגאולה לימות־המשיח. המשיח בכבודו ובעצמו אינו כאן אלא כלי למעשהו של האלהים, — אף אם הדבר מוטעם גם בספרות התנאית, שהמשיח הוא כלי־החפץ האלהי היותר נעלה, שנתגשם בזמן מן הזמנים בבריה ארצית וגשמית.

1) זהו, ודאי, רמז להריגתו של ר׳ אליעזר המודעי, שהרג בר־כוכבא מתוך חשד של חנם. על הריגה זו עיין גריץ־שפיר, II, 247, 2) סנהדרין, צ״ג ע״ב.

3) סנהדרין, שם: „רבא אמר: דמורח ודאין, שנאמר (ישעיה, ט׳, ג׳): „ולא למראה עיניו ישפוט (שם, ג׳, ד׳); ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי־ארץ׳״.

4) דרך־ארץ זוטא, פי״א („פרק־השלום״).

5) עיין למעלה, בפרק הקודם.

VIII.

קִבּוּץ־גָּלֻיּוֹת וְקַבָּלַת־גֵּרִים.

אמונה רווחת בישראל, שכבר היא תופסת מקום חשוב בספרי־הנביאים, היתה שלטת בתקופת־התנאים. זוהי — ההכרה המוצקה כסלע, שנפוצות־ישראל ישובו ל„ימות־המשיח" מארבע כנפות הארץ לארץ־ישראל. אם נזכור, שתפוצת־ישראל ה„דיאספורה", היתה גדולה ומפוזרת עד לאין שעור ושגם קודם חורבן בית שני וגם לאחריו היה מספרם של היהודים, שדרו מחוץ לארץ־ישראל (שבמשך כל תקופת־התנאים עדיין נשארה לא רק המרכז הדתי, אלא גם המרכז הלאומי־העצמי של עם־ישראל), גדול בסכומם הכולל ממספרם בא"י הקדושה, — לא נתפלא, שעם־ישראל ראה בקבוץ־הגלויות, שצפה לו בכליון־נפש, מעשה־נסים ממש, שאפשר לו לצאת לפועל רק לימות־המשיח[1]. — מי יעשה נס זה? — תפלת „שמונה־עשרה" פונה אל אלהים בכבודו ובעצמו, שהוא „יתקע בשופר גדול לחירותנו[2] וישא נס לקבץ גליותינו ויקבצנו מהרה מארבע כנפות־הארץ", עוד קודם ביאת־משיח[3]. לפי „תהלות־שלמה" (י"ז, כ"ו—כ"ח) והתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל (לדברים, ל', ד', ולירמיה, ל"ג, י"ג), ישיב המשיח את פזורי־האומה לארצם. בספרות הרבנית המאוחרת בא לעתים קרובות הבטוי „שופרו של משיח"; אבל, כשם ש„חבלו של משיח" אין פירושו יסוריו הפרטיים של המשיח, אלא החבלים של ימות־המשיח, כך אף „שופרו של משיח" אינו השופר, שמשיח תוקע בו, אלא שופרם של ימות־המשיח.

שאלהים בכבודו ובעצמו ינהל את עם־סגולתו לא"י המיועדת לו, — דבר זה אפשר להוכיח על־ידי מקומות הרבה בספרות התנאית. בברייתא שאחר גזרות־הדריינוס אנו קוראים: „ר' שמעון בן יוחי אומר: בוא וראה, כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו שכינה עמהם. גלה למצרים — שכינה עמהם, שנאמר (שמואל א', ב', כ"ז): ‚הנגלה נגליתי לבית־אביך בהיותם במצרים' וגו'. גלו לבבל — שכינה עמהם, שנאמר (ישעיה, מ"ג, י"ד): ‚למענכם שלחתי (קרא: שֻׁלַּחְתִּי) בבלה'. ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהם, שנאמר (דברים, ל', ג'): ‚ושב ה' אלהיך את שבותך' — ‚והשיב' לא נאמר, אלא ‚ושב' — מלמד שהקב"ה שב עמהם מבין הגלויות"[4].

אגדה נוגה־ענוגה, פיוטית־נפלאה ולוקחת־לב זו, שעל־פיה אלהים גולה, כביכול, ביחד עם עמו האהוב וסובל יסורי־גלות כמותו, יכולה לשמש גם ראיה, שלפי השקפות של התנאים, אלהים בכבודו ובעצמו גואל את עמו ונגאל, כביכול, עמו יחד.

עיניו ישפוט. ושם ג', ד'): ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי־ארץ".

1) על תפוצת־ישראל בימי צמיחתה והתפשטותה של הנצרות דנו באריכות Juster, Les Juifs dans l'empire romaine, Paris 1914, I, 179—212; Schürer, Geschichte, III⁴, 1—70;

2) השווה: זכריה ט', י"ד, וישעיה, כ"ז, י"ג.

3) ברכה י' בנוסח הירושלמי: „תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ גליותינו, ברוך אתה ה', מקבץ נדחי עמו ישראל". ועיין מגילה, י"ז ע"ב, וי"ח ע"א; ומעין זה בברכת־המזון. ועיין: מאיר איש־שלום, מבוא ל„סדר אליהו", עמ' 140—141.

4) מגילה, כ"ט ע"א. מעין רעיון זה כלול גם במאמר סתמי זה: „‚אהיה אשר אהיה'

כי השכינה האלהית בגלות כאילו רגליה לנחושתים הוגשו. היא אינה יכולה להתגלות בשלמותה ובכל זיוה והודה כל עוד העם המדוכא והלוקה ביסורים לא היה ל„אור־גויים".

הגאולה עצמה תבוא לפתע־פתאום[1]. ושיבת ישראל מגלותו תהא דומה למסע־נצחון ממש: בשובה ונחת, בלא חפזון ופחד, יצעדו קדימה מחנות הנגאלים[2]. ענני כבוד יהיו פרושים עליהם, לפי הכתוב (ישעיה, ד׳, ו׳): „וסוכה תהיה לצל יומם", והכתוב (שם, ל״ה, י׳): „ופדויי־ה׳ ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת־עולם על ראשם"[3] שירי־הודאה חדשים ישירו בחירי־יה אלה. דבר זה נראה מתוך ברייתא עתיקה, שקדמה לגזרות־הדריינוס, בדבר קריאת ה„הלל", שבה מחולקים זה עם זה ר׳ אליעזר בן הורקנוס, ר׳ יהושע[4], ר׳ אליעזר המודעי, ר׳ אליעזר בן עזריה, ר׳ עקיבה ור׳ יוסי הגלילי. סוף הברייתא היא: „ולכשנגאלין (בני־ישראל) אומרין אותו (את ההלל) על גאולתן"[5].

נשארת עוד שאלה אחת, שדורשת פתרון: וכי ישובו כל בני־ישראל לארץ־ישראל או אך חלק מהם?

ר׳ עקיבה משיב על שאלה זו, ש־חלק היותר גדול מעם־ישראל לא יחזור לארצו. דעתו, ביחד עם זו של בן־מחלוקתו, ר׳ אליעזר בן הורקנוס (קודם לגזרות־הדריינוס), כבר נחשבה ראויה לבוא במשנה: „עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר (דברים, כ״ט, כ״ז): ‚וישליכם אל ארץ אחרת[6] כיום הזה׳ — מה ‚היום הולך ואינו חוזר, אף הם הולכים ואינם חוזרים — דברי ר׳ עקיבא. ר׳ אליעזר אומר: ‚כיום הזה׳ מה יום מאפיל ומאיר, אף עשרת השבטים, שֶׁאָפֵל להם, כך עתיד להאיר להם"[7]. בברייתא, שבאה מיד אחר המשנה, בא ר׳ שמעון בן יוחי, תלמידו הצעיר של ר׳ עקיבה, לתווך ולפשר בין שתי הדעות הקיצוניות: „ר׳ שמעון בן יהודה איש כפר איכום[8] אומר משום ר׳ שמעון (בן יוחי): אם מעשיהן ‚כיום הזה׳ אינן חוזרין, ואם לאו חוזרין"[9]. יש להעיר, שמשנה זו אפשר, אמנם, שהיא מתכוונת לא לחזרה לארץ הקדושה, אלא לחזרה מן הדרך הרעה וחרטה על העוונות, שעל־ידי כך יהא להם, לעשרת השבטים, חלק לעולם־הבא. כי הפועל „חזר" משמש גם במובן „חזר בתשובה"[10], וכל פרק ט׳ של מסכת סנהדרין (הנקרא „פרק חלק"), שבו מצויה

(שמות, ג׳, י״ד): אמר לו הקב״ה למשה: לך, אמור להם לישראל: אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד־מלכויות" (ברכות ט׳ ע״ב).

1) מכילתא, פסחא, פט״ו (הוצאת מא״ש, י״ד ע״א). 2) שם, שם, פ״ז (הוצאת מא״ש, ז׳ ע״ב).

3) שם, בשלח, פתיחתא (הוצאת מא״ש, ראש כ״ה ע״א). 4) כך יש לקרוא במקום „רבי יהודה". שבתור תלמיד צעיר של ר׳ עקיבה איננו מתאים לשורה זו של תנאים יותר קדומים. הטעות באה על־ידי ראשי־התיבות „ר״י", שנקראו „רבי יהודה" מפני שתנא זה הוא יותר מצוי במדרש.

5) פסחים, קי״ז ע״א.

6) ד״ר שילר־שינסי (רב יהודי־אונגארי) שיער, שהשם Arzareth, שעל־פי עזרא ד׳ (י״ג, מ״ה) גלו לתוכה עשרת השבטים, היא שבוש מ„ארץ אחרת" (Journal of Philology, III, 1870—1871, p. 113); ודעה זו נתקבלה בחוגי החכמים (עיין על זה י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 66, הערה 1). ואולם בימים האחרונים התנגד לזה פ. פרלס (REJ, LXXIII, 1921, 185), ולדעתו, Arzareth משובשת היא מן „אורזף" (Arzaph), שהרי „א״ץ אחרת" שבמקרא באה בעזרא ד׳ חמשה פסוקים קודם לכן (י״ג, מ׳) ונתרגמה כהוגן: terra alia.

7) משנה סנהדרין, פ״י, מ״ג. על הנוסחאות עיין באכר (בתרגום עברי), I, 100—101.

8) כך יש לקרוא במקום „כפר עכו" (באכר, שם, עמ׳ 70, הערה 5). 9) סנהדרין, ק״י ע״ב.

10) השווה: „רשעים אפילו על פתחה של גיהינם אינם חוזרין" (עירובין, י״ט ע״א).

משנתנו, עוסק באלה שיש להם, או אין להם, חלק לעולם־הבא. ואמנם, בנוסח האחר של מחלוקת זו בדבר עשרת השבטים באו, במקום „אינן עתידין לחזור" שבמשנה, המלים: „לא חיין ולא נדונין" (כלומר אינם קמים לתחית־המתים ואינם נדונים ביום־הדין הגדול) [1]; ובתוספתא כתוב בפירוש: „עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא ואינן חיין לעולם הבא" [2]. ואולם במדרש תנאי באה אותה דעה של ר' עקיבה עצמה בנוסח, שאינו משאיר שום ספק בדבר אָפיה המשיחי של כל מחלוקת זו. כי נוסח זה כך לשונו: „,ואבדתם בגויים' (ויקרא, כ"ו, ל"ח): ר' עקיבה אומר: אלו עשרה שבטים, שגלו למדי. אחרים אומרים: ,ואבדתם בגויים' — אין אבדן אלא גולה. יכול אבדן ממש? — כשהוא אומר: ,ואכלה אתכם ארץ אויביכם' — הרי אבדן ממש אמור. הא מה אני מקיים: ,ואבדתם בגויים'? — אין אבדן אלא גולה" [3].

אם „אחרים" הוא, כמו שמהליט התלמוד במקום אחד [4], ר' מאיר, הרי לפנינו התלמיד השני של ר' עקיבה מן התקופה שאחר גזרות־הדריינוס, שאף הוא, כר' שמעון בן יוחי חברו, יותר נוח הוא לעשרת השבטים מר' עקיבה רבו. ודבר זה אפשר לבאר בנקל אם נזכור מה שכבר נתבאר בפרק הראשון מן הספר הנוכחי. ר' עקיבה החזיק בדעה זו מפני שהכריז על בר־כוכבא, שהוא המשיח, וצפה לגאולת־ישראל על־ידו, בעוד ששרידי עשרת השבטים בזמן ההיא עדיין לא חזרו לארץ־ישראל ואף לא היה בדעתם לחזור. את הדבר האחרון יכול היה ר' עקיבה להכיר במסעותיו הרחוקים לגליה, אפריקה [5], ערב [6], וביחוד למדי [7], שֶׁלְּשָׁם גלו עשרת השבטים על־פי דברי הכתוב (מלכים ב', י"ז, ו'). ולפיכך מוכרח היה להתנגד לדעה, שעל־פיה מוכרחים עשרת השבטים לחזור לימות־המשיח [8]. ואולם לשני תלמידיו, שפעלו בזמן שאחר הדריינוס וגם עליהם עברה האַכְזָבָה הקשה של רבם, לא היה שום טעם לתמוך בדעה זו על עשרת השבטים. הפעם לא היו שאר התנאים על צדו של ר' עקיבה במחלוקתו עם ר' אליעזר. לא רק האמורא המפורסם של המאה השלישית לספה"נ, ר' יוחנן, הביע את מחאתו כלפי דעה זו של ר' עקיבה בדבריו: „שבקה ר' עקיבא לחסידותיה" [9]; אלא גם הברייתא הסתמית, שאין בה שום מחלוקת,

---

1) אבות דרבי נתן, נ"א, פל"ו (הוצאת שכטר, עמ' 108). גם הברייתא בסנהדרין ק"י ע"ב, מתחלת: „עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא".

2) תוספתא, סנהדרין, י"ג, י"ב (סוף הפרק).

3) ספרא, בחוקותי, ראש פ"ח (הוצאת וויס, קי"ב ע"א). והשווה: מכות, כ"ד ע"א (קרוב לסוף המסכת).

4) הוריות, י"ג ע"ב. ואולם לא תמיד אפשר לראות את ר' מאיר בתור בעל המאמרים המובאים על שם „אחרים" (רא"ה וויס, דוד דור ודורשיו, 2II, 137, הערה 3).

5) לפי לוי (Neuhebräisches Wörterbuch, I, 150 ab): ארץ פרו'גיה.

6) עיין בפרטות ראש־השנה, כ"ו ע"א.

7) עבודה־זרה, ל"ד ע"א: „ר' עקיבא איקלע לגינזק". ובב"ר, פל"ג, ביתר בירור: „גינזק שבמדי" (Gazaka).

8) עיין: Castelli, Il Messia, pp. 252—253. והשווה: ש. מ. לזרו עשרת השבטים דרוהוביטש תרס"ח, עמ' 9, הערה 2. ואולם ר"י הלוי, „בעל דורות הראשונים" (I,5, 620—629). מתנגד להשקפה זו של גרץ ושי"ר וחושב, שר' עקיבה הלך למסעיו לא לשם המרידה, א"א לצרכים אחרים, למשל, ללכד תורה.

9) סנהדרין, ק"י ע"ב. ומכאן ראיה, שהגירסה באבות של רבי נתן, שם, שלפיה ר' עקיבה הוא בעד עשרת השבטים, אינה נכונה.

שהובאה למעלה (בפרק ב׳), אומרת בהחלט ובפירוש: עתידה ארץ־ישראל שתתחלק לי״ג שבטים״ [1]. כל שבטי־ישראל כולם יחזרו, איפוא, לארץ־מולדתם ויקחו חלק באדמת־אבותיהם.

ומאליה מתעוררת השאלה: וכי רק „בני־אברהם״ ב ל ב ד יהנו מן הטוב והאושר של ימות־המשיח? — התשובה על שאלה זו היא אופינית בשביל תקופת־התנאים במדה מרובה.

ברייתא סתמית אומרת: „אין מקבלים גרים לימות־המשיח; כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי־דוד ולא בימי־שלמה״ [2]. אחר־כך באה אַסמכה על הכתוב בישעיה (נ״ד, ט״ו), שהאמורא רב א ל ע ז ר [3] כך הוא מחארו: „הן גור יגור אפס מאותי״ — יבוא־נא הגר להתגייר בעוד א י ן אני האלהים, עם ישראל: „מי גר אתך (פירש רש״י: בעניותך) עליך יפול״ — ישכון עמך (כמו „על כל אחיו נ פ ל״, בראשית, כ״ה, י״ח) [4]. — הטעם, שלא יקבלו גרים לימות־המשיח על־פי ברייתא זו, ברור הוא: אז תהא אפשרות לחשוד בגויים, שהם מתגיירים לא מתוך הכרה פנימית, אלא מתוך רדיפה אחר הנאה חמרית או מדינית, או מתוך פחד מפני כח־השלטון של מלך־המשיח. בין כך ובין כך לא תהא התגיירותם בלב שלם. שבא״ר זה של אמורא אינו דרשה מאוחרת, שהברייתא לא נתכוונה לה כלל, יש לראות מתוך המחצה השניה של ברייתא זו: „כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי־שלמה״. בדורות ה מ א ו ש ר י ם דוקא של תולדות־ישראל לא קבלו גרים, מפני שאז היה מקום לחשד, שהגויים נתגיירו מתוך פחד מפני כח־שלטונו של ד ו ד או מתוך ששאפו לקבל התמנויות בממשלת החוסן וההוד של ש ל מ ה. והתגיירות מתוך מניעים אחרים, זולת ההכרה הדתית העמוקה, דוחים התנאים בשתי ידים. מצד זה אופיני הוא מאד מאמרו של ר׳ נ ח מ י ה, שבא במשנה [5] ושקדם בלא אמצעי לברייתא שלנו: „אחד איש שנתגייר לשום אשה ואחד אשה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים [6], לשם עבדי־שלמה [7] אינן גרים — דברי ר׳ נחמיה; שהיה רבי נחמיה

---

1) בבא בתרא, קכ״ב ע״א. י״ג שבטים יהיו מפני שימנו גם את מ נ ש ה ו א פ ר י ם גם את ל ו י, שעל־פי התורה אין לו נחלה (אבל יש לו נחלה ע״פ י ח ז ק א ל, מ״ח, י״ג, כ״ב וי״א). לדעת האמורא ר׳ ח ס ד א, החלק הי״ג יהא למשיח (עיין פירוש רשב״ם לבבא בתרא, שם).

2) יבמות, כ״ד ע״ב; עבודה זרה, ג׳ ע״ב (בנוגע למחצה השניה של הברייתא השווה יבמות ע״ו, סוף ע״א).

3) לא ר׳ א ל י ע ז ר, כמו שכתוב בטעות ביבמות, כ״ד ע״ב, שהרי סתם ר׳ אליעזר ׳אליעזר בן הורקנוס, ואי־אפשר, שתנא קדום זה יטפל בטעמה של ברייתא. חלופי „אלעזר״ ב„אליעזר״ ולהפך מצויים הם הרבה בתלמוד.

4) עיין רש״י ליבמות, כ״ד ע״ב. 5) עיין מסכת־גרים.

6) כלומר, כדי להעשות מלך־ישראל. אפשר, רמז לבית־ה ו ר ד ו ס, שמוצאו מגרים אדומיים והגיע ליטול כתר־מלכות ביהודה. הבטוי „גירי שולחן־מלכים״ בא גם בירושלמי, קדושין, ראש פ״ד.

7) כלומר, כדי להיות לא משועבד, אלא שר במלכותו של מלך־ישראל אדיר כשלמה (עיין רש״י, שם). שהרי לפי מלכים א׳, ט, כ׳—כ״ב, עשה שלמה את שרידי הגויים תושבי ארץ־ישראל לפנים ל„מס עובד״ ואת בני־ישראל — ל„אנשי המלחמה ו ע ב ד י ו ו ש ר י ו ושלישיו ושרי רכבו ופרשיו״. בטוי זה מבאר את חלק הברייתא המובא למעלה, שבו נאמר, ש„לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה״.

אומר: אחד גירי־האריות[1]) ואחד [redacted]חלומות[2]) ואחד גירי מרדכי ואסתר (ש„נתיהדו׳ מפני ש„נפל פחד היהודים עליהם״, אסתר ח׳, י״ז) אינם גרים עד שנתגיירו בזמן הזה (שאין הנאה לגר מקבלת היהדות הנלחצת והנרדפת)״[3]). ולפיכך הורו התנאים, שאף בזמן הזה, בימי הלחץ והרדיפות, אין למהר ולקבל גרים, שמא אף על־פי־כן אין כוונתם לשם שמים, אלא לשם פניה צדדית. ברייהא סתמית אומרת: „גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו: ,מה ראית, שבאת להתגייר? אי אתה יודע, שישראל בזמן הזה דוויים, דחופים, סגופים [4]) ומטורפים, ויסורים באין עליהם?׳ — אם אמר: ,יודע אני ואיני כדאי׳ (אפילו ליטול חלק בגורל עגום זה של ישראל) — מקבלים אותו מיד״ [5]).

אין התנאים מתנגדים לגרות נגוד פרינציפיאלי; אילמלא כן, לא היה מובן הדבר, האיך נתגיירו בזמנם מדינות שלמות והאיך נתהוותה רשת שלמה של קהלות־גרים פרושה על פני כל אסיה הקטנה, מצרים, איטליה, ארם־נהרים, ועוד [6]). אבל הם היו מתיראים מפני „גרי־שקר״[7]). בתור פרושים אמתיים, במובן המדעי של מלה זו ולא במובן ההמוני, היו התנאים מחשיבים את קיום המצוות המעשיות במדה אחת עם האמונה ועם טוהר־המחשבה. ולפיכך היו חוששים לגרים, שכמובן, קשה היה להם לשכוח את מנהגי־אבותיהם האליליים, ועל־כן אי־אפשר היה להם לדקדק במצוות המרובות והקשות כל־כך לקיימן של דת־ישראל. התלמוד הוא מלא וממולא קובלנות על הגרים, שאינם ממלאים אחר הדינים כהוגן ו„אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם״ [8]). מאמר אחד שבמסכת תלמודית מאוחרת [9]) הובא בתור ברייתא, אבל בכלל הוא מובא בתלמוד בתור מאמרו של האמורא ר׳ חלבו, אומר: „קשים גרים לישראל כספחת״ [10]) — מפני שאינם בקיאים במצוות[11]). וכך יש להבין גם את הברייתא הסתמית, שכבר הובאה למעלה [12]) ושלפיה „מעכבים הגרים את המשיח״[13]), — ודאי, בעוונותיהם שבאים מתוך שאינם מדקדקים בקיום־המצוות.

ואולם פחד זה מפני עבירותיהם של הגרים אינו מספיק כדי לבאר את כל

---

1) „גירי אריות״ הוא תואר מתמיד לשומרונים או הכותים (קידושין, ע״ה ע״ב; בבא קמא, ל״ח ע״ב; סנהדרין, פ״ה ע״ב; חולין, ג׳ ע״ב; נידה, נ״ו ע״ב), מפני שלפי מלכים ב׳, י״ז, כ״ה—כ״ז, נתגיירו אך מיראתם מפני האריות, שהיו הורגים בהם.

2) כלומר גויים, שנתגיירו מפני שחלמו חלומות לעזוב את תגיות, כנראה, רמז לאיזאטס, מלך חדייב. עיין יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, כ׳, ב׳—ד׳.

3) יבמות, כ״ד ע״ב. והשווה: מסכת גרים, א׳, ז׳, ששם בא אחר דברי ר׳ נחמיה הכלל הכולל: „וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר״.

4) „סחופים״ הוא משובש מן סגופים (כך במסכת־גרים, א׳, א׳). עיין לוי, מלוני III, 477a, ערך „סגף״.

5) יבמות, מ״ז ע״א. בצבעים כהים עוד יותר צריך לְהִתָּאֵר המצב הנוכחי של ישראל בפני הבא להתגייר, כדי להריחקו מכל רעיון בדבר תועלת חמרית, על־פי מסכת גרים, א׳, א׳.

6) עיין על זה בפרטות: Schürer, Geschichte, III⁴, 162—188.

7) ירושלמי, בבא מציעא, פ״ה, ה״ז.

8) למשל, משנה, נידה, פ״ז, מ״ג; בבא מציעא, נ״ט סוף ע״ב; יבמות, מ״ז ע״ב וק״ט ע״ב; קידושין ע׳, ע״ב; נידה, י״ג ע״ב; כלה רבתי, פ״ד.

9) כלה רבתי, פ״ד. 10) יבמות, מ״ז ע״ב וק״ט ע״ב; קידושין, ע׳ ע״ב; נידה י״ג ע״ב.

11) עיין רש״י לנידה, י״ג ע״ב, ומלונו של לוי, I, ראש עמ׳ 354.

12) עיין למעלה, פרק ד׳.

13) נידה, שם, וכלה רבתי, שם.

ההתנפלויות הגסות והמלאות שנאה כבושה הלל[illegible] הגרים. עוד באוונגליון[1] נאמר על הפרושים: „אתם מסובבים את הים ואת היבשה כדי לגייר איש אחד". ובתפלת שמונה־עשרה קבעו ברכה מיוחדת „על גרי הצדק" (ברכה י"ג)[2]. והם קבלו בלא שום ויכוחים (כמו שנתווכחו על קוהלת, שיר־השירים, ועוד) לתוך כתבי־הקודש את מגילת־רות, שעל־פיה באו דוד וביתו, ויבוא, אם כן, גם מלך המשיח, מגיורת מואבית. ובכן לא היו הפרושים והתנאים יורשיהם מתנגדי־גרים בכלל בשום אופן. ואולם בתקופת התנאים היה מעמד שלם של חצי־גרים, שהיו צריכים לעורר בקרב הפרושים אי־רצון מיוחד. אלה היו הנקראים ביוונית phoboumenoi או sebomenoi (בהוספת ton theon או זולתה), „יראי־ה'" בעברית, שלא רק נזכרו הרבה ב„מעשי־השליחים", אלא גם בספריו של יוסף בן מתתיהו[3]. „יראי־ה'" אלה קנו לעצמם רק את המושגים העליונים של היהדות, ברובם שמרו שבת ולא אכלו חזיר, אבל לא היו מקיימים את המצוות המרובות של היהדות הפרושית[4]. נגד חצי־גרים אלה דוקא מכוונים, לדעתי, המאמרים המרובים של התנאים, שיש בהם שנאה לגרים. כי, כמו שהכיר שירר בצדק[5], sebomenoi אלה נקראים בתלמוד לא „גרי־שער", מלה, שבכלל אינה מצויה בתלמוד, ולא „גר־תושב", מלה, שבה נקראים הגויים בארץ־ישראל, שפירשו מעבודה זרה ומקיימים „שבע מצוות בני־נח"[6]. „יראי־ה'" אף הם מסומנים, איפוא, בתלמוד בפשיטות במלת „גרים". והיחס הרופף של חצי־הגרים הללו אל המצוות המעשיות מבאר באור מספיק, מפני־מה התנגדו התנאים לקבלת־גרים בקנאה עזה ולא רק הכבידו אותה על־ידי תנאים שונים בזמן הזה, אלא אף לא רצו לקבל גם לימות־המשיח, שאז כדאי יהיה לגויים להעשות יהודים.

שטעם אסורה של קבלת־גרים אינו אלא קלות־דעתם של הגרים בכל הנוגע לקיום־המצוות, יש לראות בבירור מתוך ברייתא זו: „ר' יוסי (אחר גזרות־הדריינוס), אומר: לעתיד לבוא באים גויים ומתגיירין וכו'[7], ומניחין תפילין בראשיהן, תפלין בזרועותיהן, ציצית בבגדיהם, מזוזה בפתחיהם. כיון שרואים מלחמת גוג ומגוג, אומר (כל אחד מן הגרים) להן (לגוג ומגוג): על מה באתם? — אומרים לו: ‚על ה' ועל

---

1) מתיא, כ"ג, ט"ו.

2) בנוסח הירושלמי היא ברכה מיוחדת, ובנוסח הבבלי נכללו „גרי־הצדק" עם „הצדיקים והחסידים". ובנוסחאות שלנו—גם „עם זקני עמך בית־ישראל ופליטת סופריהם".

3) קדמוניות, י"ד, ז', ב'; כ', ח', י"א. 4) עיין: 175—173, III4, Schürer.

5) שם, שם, עמ' 180—176.

6) אפשר, שהנקראים ביוונית sebomenoi ton theon מצויים במאמר זה, שבא בכמה מקומות: „זה יאמר: ‚לה' אני'—זה שכולו למקום ולא נתערב בו חטא. ‚וזה יקרא בשם יעקב'—אלו גירי־הצדק. ‚וזה יכתוב ידו לה'—אלו בעלי־תשובה. ‚ובשם ישראל יכונה'—אלו יראי־שמים" (מכילתא, משפטים, מסכת נזיקין, פי"ח, הוצאת מא"ש, צ"ה ע"ב; סוף מסכת גרים; במד"ר, פ"ח; ובנוסח משונה—אבות של ר' נתן, נ"א, פל"ו, הוצאת שכטר, נ"ד ע"א; אליהו רבה, פי"ח, הוצאת מא"ש, עמ' 105. ועיין אבות של ר' נתן, נ"ב, פי"ח, עמ' 40, ומדרש תהלים, קי"ח, י"א: „יראי ה'—אלו הגרים", וגם ויק"ר, פ"ג: „יראי ה'" אלו „יראי שמים" או „גירי־הצדק". על „יראי־שמים" אלה, שהם נגוד ל„גירי־הצדק", יש להמליץ באמת את דברי הכתוב (ישעיה, מ"ד, ה'): „ובשם ישראל יכנה". „יראי־שמים" ו„יראי־ה'" הם דבר אחד, כמו „מלכות שמים" ו„מלכות־שדי". „שם־שמים" ו„שם־ה'". כידוע (י. קלוזנר ישו הנוצרי, עמ' 199, 256, 432).

7) כאן בא משא ומתן של אמוראים, שמבארים את המלה „ומתגיירין" על ידי הבטוי „שנעשים גרים גרורים" (על בטוי זה עיין להלן).

משיחו׳, שנאמר (תהלים, ב׳, [illegible]ב׳): „למה רגשו גויים ולאומים יהגו ריק (וגומר: ורוזנים נוסדו יחד על ה׳ ועל משיחו׳). וכל אחד ואחד (מן הגרים) מנתק מצותו[1] והולך, שנאמר (שם, ב׳, ג׳): „ננתקה את מוסרותימו׳ (וגומר). והקב״ה, יושב ומשחק, שנאמר (שם, ב׳, ד׳): „יושב בשמים ישחק׳[2].

אי־האמון של התנאים כלפי הגויים, שנתגיירו ושקשה להם לעמוד בנסיון ולקיים את המצוות כיהודים, לא הובלט בשום מקום יותר מבברייתא זו שלאחר הדריינוס. „הקדוש־ברוך־הוא יושב ומשחק׳ לגויים קל־ידעת אלה, שבנסיון הראשון כבר אינם מחזיקים מעמד, מפני שהתורה היא להם עול כבד והם ממהרים לפרוק אותו מעליהם. ויש להזכיר, שאף כאן אין התנאים רחוקים כל־כך מן הנביאים, לכל הפחות, מן האחרונים שבהם. גם ז כ ר י ה, ט׳—י״ד (זכריה השני, כמו שרגילים לקרוא לו), שמטעים הרבה את השתתפותם של הגויים בטובה של ימות־המשיח, מדבר בפירוש על ביאת כל הגויים לירושלים כדי לחוג את חג־הסוכות, והגוי, שלא יבוא לחג זה, יענש עונש חמור[3]. קיום המצוות המעשיות על־ידי הגויים המתיהדים הוא דבר, שגם הנביאים דורשים אותו. והתגיירותם של הגויים לימות־המשיח הוא דבר, שאף התנאים בטוחים בו. השאלה היא רק אם י ת ק ב ל ו הגויים לימות־המשיח כמו בזמן הזה, כלומר, אם יחָשבו אז לשום בזכויותיהם אל בני־ישראל: הרי גר בזמן הזה „שטבל ועלה, הרי הוא כישראל לכל דבריו׳). לדעתו של ר׳ א ל י ע ז ר ב ן ה ו ר ק נ ו ס (קודם גזירות הדריינוס), „כולם (כל העמים) גרים גרורים הם לעתיד לבוא׳ [5]. כלומר, בני־ישראל לא יקבלו אותם ברצון מיראה, שמא הם מתגיירים אך מפני שרוצים הם ליהנות מן המצב המדיני והחמרי הטוב של ישראל לימות־המשיח (מה שאין כן בזמן הזה); אבל על־פי־כן הם גרים, שנוטלים חלק בכל מה שיהא לישראל[6].

ברייתא קצת יותר מאוחרת מרחקת ללכת עוד יותר; „הרואה וכו׳ מקום, שנעקרה ממנו עבודה זרה, אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו; וכשם שנעקרה ממקום זה תעָקר מכל מקומות־ישראל, והשב לב עובדיהם לעבדך. ובחו״ל־לארץ אינו צריך לומר „והשב לב עובדיהם לעבדך׳ מפני שרובה גויים. ר׳ ש מ ע ו ן ב ן י ו ח י[7]) אומר: אף בחוץ־לארץ צריך לומר כן, מפני ש ע ת י ד י ם ל ה ת ג י י ר, שנאמר (צפניה, ג׳, ט׳):

1) „מצותו" באה כאן לא במובן המופשט, אלא במובן הממשי: ד ב ר, שעושים בו מצוה, כמו תפלין, ציצית, מזוזה.

2) עבודה זרה, ג׳ ע״ב. ולפי דרכנו למדנו מכאן פעם אחת יתרה, שהתורה תשאר בלא שנוי גם לימות־המשיח וכל המצוות המעשיות תהיינה מתקיימות גם אז.

3) זכריה, י״ד, ט״ז—י״ט.

4) יבמות, מ״ז ע״ב. ההבדלים, שמנה ש י ר ר (III⁴, 186—187) בין יהודים לגרים, מותנים אך ורק בתנאי־חייו של הגר בגיותו, ק ו ד ם שנתגייר.

5) עבודה זרה, כ״ד ע״א.

6) זה יוצא לנו מתוך מה שדעתו של ר׳ אליעזר נסמכת על הכתוב בצפניה, ג׳, ט׳, שבפירוש נאמר בו, שלא רק יפרשו הגויים מעבודה זרה, אלא גם יעבדו את ה׳ „שכם אחד" עם ישראל.

7) בתוספתא ברכות ז׳(ו), ב׳ (הוצאת צוקרמאנדל, עמ׳ 14, הערות), כתוב במקום „ר׳ שמעון ב ן א ל י ע ז ר" שבברכות, נ״ז ע״ב—רק „ר׳ שמעון" סתם, שהוא ר׳ שמעון בן יוחאי, שלדעתי, הוא יותר מתאים, שהרי מתלמיד צעיר זה של ר׳ עקיבה יש לנו מאמרים משיחיים קרבה יותר,

„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה [לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד]"[1]. על אילו תנאים מיוחדים בשעת קבלת־גרים, על איזו הבדלה לרעה של אלה לא נאמר כאן כלום[2]. בני־ישראל וגרים קוראים „כולם" בשם ה' ו„עובדים אותו שכם אחד". כמה וכמה מן התנאים הת־רוממו לגובה הנבואי אף בנקודה זו וחלמו על „תקן עולם במלכות־שדי" (תפלת „עלינו")—עולם בלא הבדל אומה ולשון.

IX.

מָשִׁיחַ בֶּן־יוֹסֵף וּמִלְחֶמֶת גּוֹג וּמָגוֹג.

השאלה בדבר מוצאו וערכו של הציור ממשיח שני קשה וסבוכה היא מאד. בצדק קרא לה החכם היהודי האיטלקי דוד קאסטילי: tal punto, che piu savio di noi fece errante. הדעות על מוצאה של אמונה זו במשיח, שהוא לא בן־דוד, אלא בן־יוסף (בזמנים המאוחרים - גם „בן־אפרים" ו„בן־מנשה"), הן שונות כל־כך זו מזו ומתנגדות כל־כך זו לזו, עד שבעל כרחנו צריכים אנו לברר את ההשערות המתקבלות על הדעת פחות או יותר של המצוינים שבחוקרי הרעיון המשיחי קודם שנחוה על ענין זה את דעתנו שלנו.

על השקפתם של אותם התיאולוגים הנוצריים, שרוצים היו לראות ב„משיח בן־יוסף" משיח מכפר על עוונות־ישראל או על האנושיות כולה (מה שנמצא בזמן מאוחר בספרי־המקובלים, למשל ב„של"ה" [„שני לוחות־הברית"] לר' ישעיה הורוויץ), אין מן הצורך לדבר כלל, שהרי כבר הוכיח קאסטילי בהוכחות, שאין אחריהן כלום, שמיתתו של משיח נהרג־במלחמה אין לה שום כח של כפרה[3]. וכמו־כן לא נאמר בשום מקום, שתעודתו של משיח זה היא להשיב את עשרת השבטים לארצם[4]. ראויה לתשומת־לב הרבה יותר היא ההשקפה המקורית, שהחזיק בה אחד מזקני חוקרי־הנצרות בֶּרְטוֹלְט[5]. לדעתו, בא משיח שני זה ליהודים מן השומרונים, שבתור בני־אפרים קראו לו בשם „בן־יוסף" או „בן־אפרים". משיח זה, שנקרא בפי

---

1) ברכות, נ"ז ע"ב; תוספתא, שם, ז' (ו), ב' (עם הערות צוקרמאנדל להוצאת התוספתא שלו).

2) לוי פריינד (L. Freund, Ueber Genealogien und Familienreinheit etc. A. Schwartz—Festschrift, SS. 179—182) מוכיח בצדק, שזמן כועט אחר החורבן, בימי ר' אליעזר בן עזריה ורבי עקיבה, בא שנוי לטובה ביחס אל הגרים, שנוי, שהוא מיוסד בתנאי־הזמן. אבל אחר מפלת בר־כוכבא שוב הורע היחס אל הגרים מצד כמה תנאים, ודאי, על־ידי היחס של הגרים לישראל בימי־המרד ואחריו. ועיין גם־כן מאמרו של ישראל לוי: „איך התיחסו התלמוד והמדרש לגרים" ב„הגורן", ח"ט, לש"א הורודצקי (Revue des Etudes Juives, LI, 1906, pp. 1—29).

3) עיין: Il Messia sec. gli Ebrei, pp. 224—229. בעמוד 228 אומר קאסטילי: „In nessuno dei passi tradizionali si trova detto, che il Messia figlio di Giuseppe debba soffrire come espiatore dei peccati e solo vi si dice, che morrá in battaglia" etc.

4) קאסטילי, שם, עמ' 233—234. דברים אלה—אף כלפי מה שכתב W. Bousset, Der Antichrist, S. 65.

5) עיין: Bertholdt, Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate. Erlangae 1811 pp. 75—81. השווה מה שכתבו על זה: Castelli, Il Messia, pp. 232—233; Dalman, Der leidende und sterbende Messias S. 16.

השומרונים „תָּאֵב" או „תָּהֵב" (הַשָּׁב", [1]) ולדעת אחרים-„המשיב", כלומר המחזיר בתשובה או המחזיר את הימים היותר טובים), נחשב במקורות השומרוניים המאוחרים, קודם כל, לנביא, שיחזיר בכל מקום את התורה האמתית לישנה וישיב את העמים, וביחוד את היהודים, לדת השומרונית. אבל הוא ביחד עם זה גם לוחם ומלך, שינצח את גוג ויכניע אחת-עשרה אומות. הוא אינו מת במלחמה באויבים, אלא נאסף אל עמיו, בדרך-הטבע, לאחר שמלא את תעודתו בעולם [2]). משיח זה שאלו, לדעת ברטולט, היהודים מן השומרונים והפכוהו ל„משיח בן-יוסף" שלהם. ואולם להשקפה זו כבר התנגדו די וויטה, גזניוס, גליזנר, קאסטילי ודאלמאַן [3]). הם מחליטים בצדק, שאם נזכור, כמה עז היה הנגוד בין היהודים ובין השומרונים מימי זרובבל ואילך, אי-אפשר יהיה לנו אף להעלות על הדעת, שאלה הראשונים היו מובשרים להוסיף על משיח בן-דוד שלהם את המשיח של כת שנואה זו, שבן-סירא קורא לה „גוי נבל הדר בשכם" ואומר על „גוי נבל" זה, ש„איננו עם" [4]). דאַלמאַן עוד הוסיף על זה, שמאורעות-חייו של המשיח השומרוני שונים בהחלט מאותם של משיח בן יוסף, כי בעוד שזה האחרון מת במלחמה, „מת משיח-השומרונים רק מפני שהוא אדם בן-תמותה" [5]).

דוד קאסטילי [6]) חושב, שמשיח זה נתהוה מפני שרצו להניח את דעתם של עשרת השבטים על-ידי מה שהכירו גם במשיח משלהם, אבל רק במשיח זמני, שסוף-סוף יפול במלחמה; ובזה ירומז, שהנצחון האמתי והאחרון יבוא אך ורק על-ידי משיח מבית-דוד. לדעה זו התנגד דאַלמאַן [7]) והשיב עליה בצדק, שעיקרי-אמונה חדשים וחשובים, כהאמונה במשיח שני, אי-אפשר שיתהוו אך ורק כדי לפיס שבטים, שהם מצויים במרחקים ונחשבים כמעט לאבודים [8]).

לפי ג'ימס דרימונד [9]) נתהוותה האמונה במשיח שני מתוך זכריה, י"ב, מפני שקשה היה להתאים את המפלה והמיתה של מלך-המשיח כפי שהן מתוארות בפרשה זו אל הרעיון המשיחי הישראלי כולו. בזה מסכים דרימונד לדעתו של

---

1) כך מתרגם Adalbert Merx, Ein samaritanisches Fragment über den Taeb oder Messias Leiden 1893 SS. 9, 16—17. (פירושו של „תאב" יכול להיות אך ורק „השב"— der Wiederkehrende).

2) עיין: Merx, Ein Samaritanisches Fragment, SS. 16—19; ועיין גם-כן עמ' 11 ועמ' 12. את הספרות על משיח זה עיין: Schürer, III⁴, 608 Anm. 33. ספרו של H. Hammer, Traktat vom Samaritanermessias, Bonn 1913, עוסק לא במשיח שומרוני, אלא—בישו הנוצרי, שנעשה ע"י המחבר למשיח שומרוני.

3) השווה: Castelli, Il Messia, pp. 232-233; Dalman, Der leidende u. sterbende Messias, S. 16.

4) בן-סירא העברי, נ', כ"ה-כ"ו.

5) עיין דאלמאן, שם, שם, ולזה מְרְכְּס, עמ' 16.

6) עיין: Il Messia, pp. 234—236.

7) עיין D. leid. u. sterb. Messias, S. 16.

8) הד"ר י"ל קצנלסון השתדל להוכיח במאמרים שונים (עיין, למשל, מאמרו הרוסי: Вавилонское пленение. Восходъ, Мартъ 1902, Стр. 126—139), שעשרת השבטים, שגלו למדינות-אשור, באו לאחר חורבן בית ראשון במגע עם בני יהודה; ובכן אפשר, שהשפיעו גם על אמונת-המשיח של היהודים.

9) עיין: The Jewish Meissiah, p. 357.

ווינשה [1]. והיתה האפשרות, שהיהודים יצירו לעצמם משיח שני, שהיי „לשבטי־הצפון יכול היה להיות משיח כמו לבני־יהודה, ולהמחוקק העתיד לבוא יכול היה להיות, כמו למשה, משתתף במפעלו". על זה אנו משיבים: בכלל (יש, כמובן, יוצאים גם מכלל זה) אין הכתוב (אם אינו מראה בבהירות גמורה על איזו עובדה) יוצר את הרעיון החדש, אלא הרעיון החדש, שכבר הוא מבצבץ ועולה, מוצא ראיה ואסמכה בכתוב. ולפיכך אין זכריה י"ב סבתה של האמונה במשיח שני. להפך: מפני שהיתה מצויה אמונה במשיח בן־יוסף, על־כן הוכרחו התנאים לפרש את זכריה, י"ב, במובן משיחי. והרי, בפועל אין פרשה זו בין פרשות־התנ"ך, שעל־פי ספרו של יוסטינוס הקדוש, „שיחה עם טרפון היהודי" (Dialogus cum Tryphone Judaeo), היו מתפרשות בזמנו של יוסטינוס (לערך 150 לספה"נ) על־ידי היהודים במובן משיחי. ואם דרימונד מצייר את משיח בן־יוסף בתור משתתף במפעלו של המחקק (legislator), הרי זה רעיון בלתי־היסטורי: בכל הספרות העברית הקדומה, הנבואית והתנאית, אין זכר לפעולה „מחוקקת" של המשיח.

יעקב לוי [2] אומר על משיח בן־יוסף: „האגדה בדבר משיח לוחם, ודאי צמחה הודות למרד היהודים בימי הדריינוס קיסר, תחת פקודתו של ראש־המורדים בר־כוכבא, שנתחבר אליו חלק גדול מן היהודים ושהכריז עליו ר' עקיבה בפירוש, שהוא המשיח המקווה. וכדי שהיהודים לא ידחו את אמונת־המשיח לגמרה מחמת מפח־נפשם ואבדנם המחפיר של ראש זה וסיעתו, ובמקצת (teils) גם בשביל להציל את כבודו של ר' עקיבה, התנא היותר גדול של אותו זמן,—החליטו, שהמשיחות של הראש ההוא היתה במה שעיך, בתור מקדים המשיח האמתי, אותן המלחמות הנפלאות, אבל נפל כגבור במלחמה, ושאך לאחר המאורעות הללו נעשתה הופעתו של המשיח מבית־דוד אפשרית".

הבאנו את דבריו של לוי בלא קצורים מפני שיש בהם אמת ושקר פתוכים ומעורבים זו בזה. גרעין־האמת מוקף קליפה גסה, שקשה לקלפה מעליו. המלאכותיות שבכל השקפה זו ניכרת בנקל [3]. זוהי עדיין אותה נקודת־המבט הראציונאליסטית הישנה, שעל־פיה יכול עיקר־אמונה להִבָּרֵא בכוונה מכוונת, לצורך ידוע (ad hoc). באמת יכלה האמונה במשיח שני לצמוח בהכרתו של העם, או של מבחר בניו, אך מתוך צורך פנימי עמוק, מתוך מניעים דתיים־פסיכולוגיים, לא כדי להציל את אמונת־המשיח או אף כדי להציל את כבודו של ר' עקיבה. חוץ מזה, אחר מפלתה הנוראה של ביתר, אי־אפשר אף לצייר בדמיון, שיעשו את בר־כוכבא ל„מקדים הגואל האמתי", שהרי האכזבה היתה אז נוראה כל־כך, עד שעוד זמן מועט־בערך אחריו כבר תארו אותו כמעט כמגדף [4]. ומפני־מה צריך „בר־כוכבא" להיות „בן־יוסף"—דבר זה לא באר לנו

1) Die Leiden des Messias, SS. 109—110.

2) עיין: Neuhebräisches Wörterbuch, III, 271 (ערך „משיח"). והשווה לזה: Hamburger, Realenzyclopädie des Judentums, Supplement, II, 123-136; 768.

3) על מלאכותיות זו כבר העיר אראלברט מרכס. עיין: Ein Samaritanisches Fragment, S. 20.

4) ירושלמי, תענית, פ"ד, ה"ח; איכה רבתי, עה"כ: בלע.

לוי כלל וכלל. וכמו־כן אפשר לפרוך את לוי במה שהקשה דאלמאן[1] על האמבורגר: אין בשום מקום אף רמז קל לדבר, שהיהודים הוסיפו להאמין במשיחותו של בר־כוכבא אף לאחר מפלתו והֵהָרְגוֹ.

דאלמאן עצמו מסכים, קודם כל[2], עם דרימונד ועם ווינשה, שזכריה, י״ב, הוא שגרם לאמונה במשיח שני. אלא שדאלמאן מבאר את העובדה, שמשיח שני זה נצטייר בתור בן־יוסף, בתור אפ״תי, במה שהוא מביא בקשר עם משיח זה את ברכת־משה, וביחוד דברים, ל״ג, י״ז, ששם נאמר על שבט־יוסף: „בכור שורו הדר לו, וקרני־ראם קרניו, בהם עמים ינגח״, וגו׳. שהרי כתוב זה נדרש במדרשים שונים על משיח בן־יוסף. כתוב זה, שנתקשר בכתובים שבזכריה, י״ב, י׳ וי״ב („והביטו אליו[3] את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד״; ואחר־כך: „וספדה הארץ משפחות משפחות לבד״), מוכרח היה, לדעתו של דאלמאן, להוליד את הציור ממשיח שני, מבית־יוסף, ממשיח שנהרג[4].

נגד זה יכולים אנו לטעון את טענתנו האמורה למעלה כלפי החלק הראשון של השערת דרימונד־ווינשה: כתובים מקראיים בלתי־ברורים לא הולידו ביהדות מעולם תורות חדשות לגמרן; כי אך תורות מצויות מכבר מסתמכות ומתאשרות על־ידי כתובים כאלה. אבל, חוץ מזה, כל המדרשים, שהביא דאלמאן ושדורשים את הכתוב בדברים ל״ג, י״ז, על משיח בן־יוסף, הם מאוחרים־בערך (לא קודם המאה הששית לספה״נ), ולפיכך אינם יכולים לפתור את השאלה בדבר צמיחת הציור ממשיח שני, לכל הפחות, לפתרה בדרך־ההכרעה המוחלטת.

קרובה במקצת לדעותיהם של קאסטילי, דרימונד ולוי, אבל מתקרבת הרבה יותר אל האמת, היא השקפתו של ר׳ מאיר איש־שלום. ר״מ איש־שלום מטעים כמה וכמה פעמים, שהאמונה במשיח בן־יוסף היתה מצויה „בשרידי מלכות־אפרים; וכשם שקיוו ביהודה על משיח בן דוד, כך קיוו בשאר השבטים על משיח בן־יוסף, שהוא מזרע אפרים״[5]. ואמונה זו נתפשטה בכל עם־ישראל בימי בר־כוכבא. כי מתוך המלחמות של בר־כוכבא נולדה האמונה בבני־אפרים, שמשיח זה הוא בן־יוסף ורק אחריו יבוא משיח בן־דוד.

דעה זו מתאמת ביותר לזו של לוי והאמבורגר; אלא שר״מ איש־שלום (וכן גם מַרְכְּס) יש לו יתרון על שני אלה במה שלפי השקפתו לא הוכרז בר־כוכבא למשיח בן־יוסף בכוונה מכוונת כדי להציל את אמונת־המשיח שנתרופפה או את כבודו של ר׳ עקיבה. אבל פירכות אחדות, שעל־ידיהן נפרכה דעתם של לוי והאמבורגר, יכולות להיות מכוונות גם נגד דעתו של רמא״ש. מפח־הנפש אחר מפלת בר־כוכבא היה גדול ביותר, באופן שאין לצייר כלל, שהכירו במשיחותו אף לאחר מיתתו המשונה. והרי לאמונה כזו אין זכר בכל הספרות התלמודית והמדרשית. חוץ מזה, עדיין לא הוכח בשום הוכחה, שה״ה לעשרת השבטים משיח משלהם. ר״מ איש־שלום הרי אינו מדבר על השומרונים ו„התאב״ שלהם כלל וכלל. או, אפשר, כיוון להם במלים „שרידי מלכות־אפרים״? — אבל מפני־מה צריכה היתה אמונתם של יהודים־למחצה אלה להתחזק בישראל בימי בר־כוכבא דוקא, בעוד שאנו הרינו יודעים בבירור, שאז דוקא הגיעה

1) עיין: Der leid. u. sterb. Messias, S. 21 (2 שם, עמ׳ 17—18.

3) במקום „אלי״ נקרא כאן בהוצאות יותר קדומות של התלמוד: „אליו״ (עיין „דקדוקי־סופרים״ לסוכה, נ״ב ע״א). השווה: Wünsche, Die Leiden des Messias, S. 52, Anm.

4) עיין: Der leid. u. sterb. Messias, SS. 19—20.

5) להשקפה זו מתקרבת זו של אדאלברט מרכס: „כדי לבאר את תורת

השנאה בין היהודים ובין ה„כותים" עד מרום־קצה? — [1]).

קודם שנַרצה את דעתנו המיוחדת על שאלה מורכבת זו, רוצים אנו לבחון ולבדוק את המקומות התלמודיים, שמדברים על משיח בן־יוסף ושמוצאם התנאי ודאי הוא.

תנאית בלא ספק היא, קודם כל, ברייתא זו: „משיח בן יוסף, שעתיד להגלות במהרה בימינו, אומר לו הקב"ה: שאל ממני דבר ואתן לך, שנאמר (תהלים, ב', ז'—ח'): ‚אספרה אל חוק: ה' אמר אלי: בני אתה, אני היום ילדתיך; שאל ממני ואתנה גויים נחלתך'. וכיון שראה משיח בן־יוסף שנהרג[2]), אומר לפניו: רבונו של עולם! איני מבקש ממך אלא חיים. אומר לו (הקב"ה): חיים? — עד שלא אמרת כבר נתנבא עליך דוד אביך, שנאמר (תהלים, כ"א, ה'): ‚חיים שאל ממך נתתה לו, אורך־ימים עולם ועד'"[3]).

כאן מדובר באמת על משיח בן־יוסף רק דרך אגב; ואולם מעניין הדבר ביותר, שכאן דוקא נחשבות מציאותו ומיתתו המשונה של משיח בן־יוסף לעובדה ידועה לכל.

המקום השני, שבא קודם ברייתא זו בלא הפסק, זו לשונו: „‚וספדה הארץ משפחות משפחות לבד: משפחת בית־דוד לבד ונשיהם לבד' וגו' (זכריה, י"ב, י"ב). הא הספידא מאי עבידתיה? (הספד זה מה ענינו?) — פליגי בה (חולקים בזה) רבי דוסא ורבנן, חד אמר: על משיח בן יוסף שנהרג, וחד אמר: על יצר־הרע שנהרג. בשלמא למאן דאמר משיח בן־יוסף — היינו דכתיב (שם, י"ב, י'): ‚והביטו אליו[4]) את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד' וכו'"[5]).

מקום זה איננו ברייתא. דבר זה אנו מטעימים בכל תוקף, שהרי לא העירו על זה לא קאסטיליוני, דרימונד ולא ווינשה ודאלמאן. כל סגנונו בכלל וגם לשונה הא־מית של שאלת־הפתיחה אינם משאירים ספק בדבר, שלפנינו כאן מסורת אמוראית של דרשה תנאית. האמוראי מוסר־הדרשה כבר לא ידע אפילו מי מן התנאים דורש את הכתוב בזכריה, י"ב, י"ב, על משיח בן־יוסף ומי מפרשו על יצר הרע; והאמורא נסתייע בבטוי: „חד אמר... וחד אמר". וכך אין אנו יודעים, אם ר' דוסא הוא, שדרש את הכתוב בזכריה על משיח בן יוסף, או הוא פירש אותו על יצר־הרע. יתכן מאד, שהפירוש המשיחי של כתוב זה בא מן התנאים המאוחרים („רבנן"). שיש יסוד להשערה זו מוכיח המקום המקביל למקום בירושלמי, שבו כתוב: „תרין אמורין (שני אמוראים חולקים בדבר): חד אמר: זה הספידו של משיח וחורנה (אחר) אמר: זה הספידו של יצר־הרע"[6]). כאן מביעים שני אמוראים אותן הדעות ממש, שהתלמוד הבבלי מיחס לר' דוסא ו„רבנן"; ולא עוד, אלא שאפילו שמותיהם של האמוראים לא נזכרו כאן. קשה כאן ביותר למצוא אחיזה לקביעת־

שני המשיחים. צ"יך לשער, שהיו שתי מגילות-יוחסין של משיח, שהיו שייכות לזמנים או מקומות או בתי-מדרש שונים ואחר־כך צרפו איתן ביחד" (Ein Samaritanisches Fragment, SS. 20-21).

1) גריץ־שפ"ר, II, 229, 246-247, 251, ועיין: י. קלוזנר: „ספר ברוך בלשון כושית" („השלח", VIII, 1901, עמ' 242-243). ע"י תשובה זו מופרכת גם דעתו של מרכס. קודם זמנו של בר-כוכבא אין למצוא אפילו זכר למשיח שני (עיין להלן).

2) ווינשה (Die Leiden des Messias SS. 64-65) החליף כאן בטעות את הנשוא בנושא ותרגם: שמשיח בן יוסף עצמו ראה, שהוא עתיד ליהרג, ומתרגום מוטעה זה הוציא מסקנות גדולות, שלסוף מוכרח היה לבטלן ביחד עם התרגום המוטעה.

3) סוכה, נ"ב ע"א. 4) עיין למעלה. 5) סוכה, שם. 6) ירושלמי, סוכה, פ"ה, ה"ב.

זמן אפילו אך פחות או יותר קרובה לאמת. שהרי אפילו אם היינו רוצים להחזיק, ככל החוקרים שקדמונו, בשם ר' דוסא הנתון בבבלי ולחשוב אותו לבעל הדרישה המשיחית על הכתוב בזכריה, עדיין לא יהא קל לנו לקבוע את זמנו של ר' דוסא זה. מצד אחד יוצא ממאמר תלמודי, שר' דוסא היה זקן הרבה מר' יהושע בן חנניה, ר' אלעזר בן עזריה ור' עקיבה [1]; הוא שייך, איפוא, עוד לדורו של ר' יוחנן בן זכאי, שראה עוד את בית־המקדש קודם חורבנו [2]. ומצד אחר קורא לו אחד מתלמידיו הצעירים של ר' עקיבה, ר' יהודה בן אילעי: „דורות האחרונים", בנגוד לבית־שמאי, שהוא קורא להם „דורות הראשונים" [3]. ר' דוסא חיה, אפוא, בזמן מאוחר הרבה לבית־שמאי, שעדיין היה קיים בימי ר' יהושע בן חנניה, תלמידו של ר' יוחנן בן זכאי [4]. ולסוף, בשני מקומות תלמודיים באו מחלוקות של ר' יהודה ור' דוסא [5] ובמקום אחד מוסר ר' דוסא הלכה בשם ר' יהודה [6]. על יסוד כל אלה הושבים ר' זכריה פראנקל [7] ור' בנימין זאב באכר [8], שהיו שני תנאים בשם ר' דוסא, והצעיר שבשניהם, שלו מיחס באכר את הדברים על „משיח בן יוסף (או „יצר הרע") שנהרג", היה, לדעת באכר, בתקופה ראשונה שאחר גזרות־הדריינוס [9]. זהו, לדעתנו, קרוב לאמת, אף־על־פי שאפשר גם־כן, שר' דוסא שבמחלוקת על משיח בן יוסף ויצר־הרע הוא האמורא ר' דוסא (אמורא ירושלמי מן הדור השלישי או הרביעי לאמוראים, במאה הרביעית לספה"נ) [10], ועל־כן יש בתלמוד ירושלמי במקום „ר' דוסא ורבנן" — „תרין אמורין", ו„רבנן" אף הם אמוראים הם כאן ולא תנאים. על כל פנים, אפילו אם מאמר זה על משיח בן יוסף תנאי הוא, אינו קדום כל־כך, כמו שחושב קאסטילי [11].

ואולם אפילו אם ניחס מאמר זה לר' דוסא בן הורכינס הזקן, עדיין לא נצטרך לחשוב את הציור ממשיח שני לציור, שקדם לגזרות־הדריינוס. שהרי כשראה ר' דוסא הזקן פעם אחת את ר' עקיבה, אמר לו: „אתה הוא עקיבה בן יוסף, ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו!" [12]. ר' דוסא הי עוד, איפוא, בימי הפריחה היותר גדולה של ר' עקיבה. ושמו של ר' עקיבה „הלך מסוף העולם ועד סופו" אך בשעה שבקר והלהיב את היהודים בארצות היותר רחוקות, שיפעלו לטובת המרד של בר־כוכבא [13]. אם הגיע ר' דוסא לימים ההם, אז אין זה בגדר הנמנע, שראה גם

---

1) יבמות, ט"ז ע"א. 2) רא"ה וייס, דור דור ודורשיו, I³, 173; רי"ז פראנקל, דרכי־המשנה, עמ' 71—72.

3) גיטין, פ"א ע"א (השוה: פראנקל, דרכי־המשנה, עמ' 72 הערה 3.

4) ר' יהושע מתווכח עוד עם תלמיד מבית־שמאי (חגיגה, כ"ב ע"ב). ועיין: דרכי־המשנה, עמ' 89—90.

5) יומא, י"ב ע"ב. ובבא קמא, מ"ט ע"א.

6) זבחים, פ"ח ע"ב (ואולם ב„דקדוקי־סופרים" חסרות המלות „משום ר' יהודה". עיין א. היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תר"ע, ערך ר' דוסא, I, 323)

7) דרכי־המשנה עמ' 72, הערה 5. 8) עיין: Agadah der Tannaiten, II, 389—390.

9) באכר, שם, עמ' 389.

10) א. היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, I, 324—325.

11) עיין: Jl Messia sec. gli Ebrie, p. 227.

12) יבמות, ט"ז ע"א.

13) עיין למעלה, פרק א' ופרק ח'.

במפלתו המהירה של בר־כוכבא ובגזרות־הדריינוס שאחריה. המאמר על משיח בן־יוסף, אם באמת יָצא מפיו (מה שהוא, לדעתי, מוטל בספק גדול), עדיין יכול היה להאמר לאחר שנגזרו גזרות־הדריינוס.

נחזיק, איפוא, בהחלטתנו, שהברייתא והפיסקה, שקדמה לה בלא אמצעי, בדבר משיח בן־יוסף נאמרו אחר מפלת־ביתר. בזה תמימי־דעים הם, כמו שראינו, יעקב לוי, האַמבורגר ור' מאיר־איש שלום. אף דאלמאן[1] מסכים לדעתם בנקודה זו. נקודת־הזמן, ה„אימתי", קבועה וידועה היא. השאלה היא אך זו: האיך צמח הרעיון בדבר משיח־כפול ומפני־מה משיח שני זה הוא בן־יוסף דוקא?

לי נראה, שהרעיון בדבר משיח כפול צמח ומוכרח היה לצמוח מתוך הציור בדבר האופי הכפול של המשיח היחיד והמיוחד מעיקרו. כבר רמזתי למעלה[2], שהמשיח הישראלי לא נצטייר מעולם כרוחני בלבד; זאת אומרת: הוא לא הסתפק מעולם בשלטון רוחני טהור בלבד. אפילו אישיות עמקנית כל־כך במחשבתה ומוסרית בתכלית כפילון (ידידיה) האלכסנדרוני, אי־אפשר לה לצייר לעצמה משיח רוחני טהור. פילון אומר על המשיח: „כי יצא אדם, אומרת הנבואה (במדבר, כ"ד, ז' — על־פי תרגום־השבעים), שיתיצב במערכה וילחם ויכבוש עמים גדולים ומרובי־אוכלוסים, לאחר שהאלהים בכבודו ובעצמו ישלח את עזרתו לקדושים. וזו (העזרה) תהיה, אומץ עשוי לבלי חת של הנפש וכח בלתי־מנוצח של הגוף, תכונות, שכל אחת מהן כשהיא לעצמה נוראה היא לאויבים וכשחוברו להן יחדיו אין דבר, שיתיצב בפניהן... כי שלש תכונות, שהן היותר גדולות ונותנות הן שלטון בלתי־מהורס, יש להם (להקדושים): קדושה ועצמה ומעשה־הטוב (Semnoteta kai deinoteta kai euergesian), שמהן הראשונה מולידה יראת־הכבוד, השניה — פחד והשלישי — אהבה. ואם הן מאוחדות בנפש בהרמוניה, הן יוצרות נתינים, שנשמעים למושלים"[3].

ובכן גם המעולים שבעם־ישראל מציירים לעצמם בתקופה הקדומה יותר של הרעיון המשיחי את המשיח בתור מלך עורך־מלחמה. כמלך רגיל חייב המשיח להוליך את עמו המקובץ לקראת המלחמה האחרונה ולהביאו לידי נצחון על האויבים, שענו ולחצו את ישראל במדה שלא עשו כן האויבים לשום אומה אחרת בעולם. כל זה טבעי הוא כל־כך בשביל ימי שלטון האשורים והבבליים, הפרסיים והרומיים, עד שאנו מוצאים רעיון זה על מלחמה משיחית גדולה ואחרונה אצל עמוס ויחזקאל הנביאים כמו אצל בעלי־התרגום. למטה נראה, שמלחמת גוג ומגוג כבר היא נזכרת בפי התנאים היותר קדומים. המשיח צריך, איפוא, להיות גבור־מלחמה במלוא־מובן־המלה.

ואולם לכל השקפה זו על המשיח, שיש לה גון מדיני עז, התנגד נגוד גמור הציור הרוחני והנשען על ישעיה, י"א, ועל זכריה, י"ב, ט', שעל־פיו יש רק משיח רוחני ומוסרי, שהוא נקי מעוונות, מלא חכמה וטוב־לב ויראת־ה', עניו וצנוע בכל מעשיו וקדוש

1) עיין: Der leidende u. sterbende Messias, S. 23. 2) עיין למעלה, פרק א'.
3) עיין: Philo, De praemiis et polnis, § 16. השווה: Schürer, Geschichte, II⁴, 601—603, Hühn, Die messianischen Weissagungen etc., I, 99—160.

וטהור בכל דרכיו. תמונה זו של משיח רוחני־טהור היתה מרחפת לא רק לפני עיני־דמיונם של הנביאים, אלא גם לפני מחבריהם של „תהלות־שלמה" ושל „עזרא ד'" וגם לפני גדולי־התנאים, שבמסירותם הנשגבה ובחסידותם הנעלה התרוממו עד לגובה מוסרי, שמעליה נראה כל ענין מדיני כטפל ומלחמה והתגוששות כרעה רבה. ואיך יכלו כל „עניי־ארץ" אלה לראות במשיח האלהי מתנקם ושופך־דם, גבור־מלחמה פשוט, שינצח את אויביו בכלי־זיין קטלניים, — הם, שכלי־הזיין כשהם לעצמם כבר היו בעיניהם „גנאי" לאדם! [1]... הנגוד הפנימי בין המשיח המדיני והרוחני כבר היה גלום במושג היהודי של המשיח. ואולם, כל עוד היה המומנט המדיני שליט בהרגשה ובמחשבה העבריות, ז. א. מחורבן בית שני ועד מפלת־ביתר [2], לא היה נגוד זה מורגש כל־כך. העם האומלל, משולל־החירות, הנרדף והמעונה עד מות על־ידי הרומיים, שאף נקם מאויביו ועמידה מדינית ברשות־עצמו. וכך בא הדבר, שר' עקיבה יכול היה להתחבר למשיח מדיני טהור, שלא הצטיין בשום דבר רוחני, והתמכר לו בכל חום נפשו הגדולה. רק אחר האַכְזָבָה הַמְדַכְּדֶכֶת, שבאה עם מפלת־ביתר ומיתתם המשונה גם של בר־כוכבא וגם של ר' עקיבה, רק לאחר שהתקוות המדיניות לגאולה על־ידי מלחמה וכלי־זיין הופחתו על־ידי המאורעות ההיסטוריים עצמם, — אז רק אז הורגש הנגוד המתואר למעלה בכל כבדו. כי המומנט הרוחני והדתי־המסתורי באמונת־המשיח בהכרח היתה ידו על העליונה. ואז נתעוררה השאלה: היתכן, שחרב וקשת, שאפשר היה להן גם להרוג את המשיח כמו שאירע לבר־כוכבא, משיחו של ר' עקיבה, יהיו כלי למעשהו של משיח־ה', עד שהוא, הקדוש והבחיר, ששמו קדם לבריאת־העולם [3], יוכרח להשתמש בכחם של כלי־הזיין כשר־צבא פשוט מעובדי־האלילים?

וקרוב היה הרעיון: האופי הכפול של המשיח צריך ליהפך למשיח כפול. וזה נעשה על־ידי מה שמסרו למשיח שני את עריכת־המלחמה בשלמותה. ולפיכך אין משיח שני זה אלא משיח לוחם ונקרא בספרות המדרשית המאוחרת לעתים יותר תכופות בשם „משוח־מלחמה" [4]. דאלמאן מעיר בצדק: „כל מפעלו של משיח בן־יוסף אין לו כמעט שום ערך אחר זולת ערך מדיני" [5].

ואולם, לאחר שנעשה משיח שני דבר שבהכרח, אי־אפשר היה לו לבוא משום שבט אחר זולת שבט־יוסף. המשיח הראשון הוא בן־דוד, ובכן מבני־יהודה. מה יהא, איפוא, המשיח השני, אם לא בן־יוסף או בן־אפרים? — אין כאן צורך כלל לחשוב על השְׁאֵלָה מעשרת־השבטים (ר' מאיר איש־שלום) או מן השומרונים (ברטולט) — אף־על־פי שאפשרות של השאלה כזו מאלה האחרונים לאחר שהיה צורך פנים בדבר אין להכחיש, שהרי לומדים אנו מדעת רק מאוהבינו, אבל שלא מדעת גם מאויבינו; ואין גם לחשוב על השאיפה לעשות נחת־רוח לעשרת־השבטים,

1) משנה, שבת, פ"ו, מ"ד. בפרטות על זה—בפרק הבא.

2) עיין למעלה, פרק א' ופרק ד'.

3) עיין למעלה, פרק ז'.

4) בפרטות מדבר על זה Levy. Neuhebräisches Wörterbuch. III. 270b–271a. שם הביא גם את המקומות היותר חשובים שבספרות המדרשית על „משוח־מלחמה". השווה: דאלמאן, עמ' 6–7.

5) עיין: De leidende u. sterbende Messias. S. 23.

שהיו אובדים ונדחים בארצות רחוקות (קאסטילי). אם רק מכירים בנחיצותו של משיח שני, אי־אפשר לציירו באופן אחר כלל וכלל: אך שני שבטים שליטים היו בישראל, ואם „הגואל הגדול", כמו שנקרא משיח בן־דוד במקום אחד [1], בא משבט יהודה, מוכרח חברו הקטן ממנו להיות „בן־יוסף", כלומר, משבט־אפרים [2].

וכמו־כן לא קשה לבאר, מפני־מה משיח שני זה נהרג. מאמר תלמודי קדום אומר: „אפשר לשני מלכים, שישתמשו בכתר אחד?" [3]; ובכן אף כתרו של מלך־המשיח אינו יכול להתחלק. ומובן מאליו, שהקטן צריך לפנות מקום לגדול ממנו. אבל קרוב לוודאי, שבנקודה זו דוקא נעשה מות־הגבורים של בר־כוכבא במלחמתו עם שונאי־ישראל, לאחר שהיה זמן ידוע מנצח ומלך, גרם וסמל להציור ממשיח משבט־יוסף, שמתחלה הוא מנצח ואחר־כך הוא נופל במלחמה. לא שבר־כוכבא עצמו נחשב בזמן מן הזמנים למשיח בן־יוסף, כמו שחושבים לוי, האמבורגר ובמקצת גם ר' מאיר איש־שלום: בשביל כך אין לנו שום הוכחות. אבל אין זה מן הנמנע, שהמאורעות בימי בר־כוכבא עשו רושם עצום על כל היהודים, וביחוד על התנאים מבית־מדרשו של ר' עקיבה (והרי החלק הגדול של גדולי־התנאים בימים שאחר גזרות־הדריינוס היו מבית־מדרש זה), באופן שציוריהם המשיחיים הושפעו ממאורע מדכא זה, אמנם, בלא שנצטרך לחשוב, שהמאורעות הובאו ביחס וקשר עם הציורים המשיחיים מדעת ובכוונה.

המקומות התנאיים, שמדובר בהם על משיח בן־יוסף, מועטים ודלים הם כל־כך, עד שאנו יכולים לקבוע על־פיהם רק את מיתתו המשונה של משיח זה. היכן ואימתי יהא דבר זה ומה יעשה משיח בן־יוסף בכלל — לא נאמר בהם. ואולם עוד בתרגום הקדום פחות או יותר [4] הוטעם בפירוש, שמשיח בן־אפרים ינצח באחרית־הימים את גוג, האויב האדיר של ישראל. בספרות שאחר תקופת־התנאים מצויה השקפה זו הרבה [5]. רמז, שהמלחמות לימות־המשיח תערכנה לא על־ידי משיח בן דוד עצמו, אלא על ידי משיח שיקדם לו, כבר הוא נמצא בברייתא המובאה למעלה [6] של ר' שמעון בן יוחי: „בשביעית (בשנה שביעית של ה„שבוע שבן דוד בא בו") מלחמות, במוצאי־שביעית בן דוד בא". משיח בן־דוד בא, איפוא, אחר המלחמות. כמו־כן יוצא מתוך מקום אחר, שכבר הבאנו גם אותו למעלה [7], שימות־המשיח בעצם באים אחר „מלחמות־תנינים" ואחר מלחמת גוג־ומגוג. המספק צבא־מלחמה בקרבות הגדולים הללו יכול להיות אך ורק משיח בן־יוסף.

---

1) במד"ר, ראש פי"ד.

2) השוות „משל שני העצים" של יחזקאל (ל"ז, ט"ו—כ"ב), שבו בא לעומת „עץ־יהודה" — „עץ־יוסף, אשר ביד אפרים ושבטי־ישראל חבריו". ועיין גם־כן: Merx, Ein samarit. Fragment, 88. 20—22.

3) חולין, ס' ע"ב. 4) התרגום מיוחס ליונתן, שמות מ', י"א (עיין גם כן מ', ב'), תרגום ירושלמי, במדבר, י"א, כ"ג (עיין שם גם תרגום־יונתן).

5) במדרשים המאוחרים ביותר (מדרש ויושע, ספר זרובבל, נסתרות ר' שמעון בן יוחאי, אותות המשיח — עיין מדרשים קטנים, הוצאת ש. אסף, אודיסה תרע"ט, ו„אוצר מדרשים" לרי"ד איזנשטיין, שני כרכים, ניו־יורק תרע"ח), נלחם משיח בן־יוסף (או בן־אפרים — נחמיה בן חושיאל שמו) לא בגוג ומגוג (שאותו מנצח משיח בן דוד), אלא בארמילוס, שהוא ה„אנטיכריסטוס" ושמתוך שאינו נזכר בספרות התנאית כלל, אין אנו עוסקים בו כאן.

6) עיין למעלה, פרק ה'.

7) עיין למעלה, פרק ג'.

ועל־ידי כך אפשר לתרץ בנקל את הסתירות שבספרות התלמודית בנוגע למלחמת גוג ומגוג: אם היא באה בתחלת ימות־המשיח או בסופם[1]. המלחמה בגוג ומגוג באה לאחר שהתחילו ימות־המשיח; שהרי משיח בן־יוסף, הראשון בזמן והאחרון במעלה שבין שני המשיחים, כבר מצוי הוא בשעת מלחמה זו. ואולם את מרום־גבהם משיגים ימות־המשיח רק אחר מלחמת גוג ומגוג, כשמופיע משיח בן־דוד בכל הדרו.

מה שנוגע למלחמת גוג ומגוג עצמה, יש להעיר, שכבר נזכרה בספרות התנאית היותר קדומה. גוג ומגוג (במקום „גוג ארץ המגוג" שביחזקאל, ל״ח, ב׳) ממלאים בתלמוד התפקיד של אנטי־משיח קבוצי[2]. כבר היתה לנו הזדמנות להביא את שני המקומות הבאים זה אחר זה במכילתא, שבהם אומר התנא שקודם גזרות־הדריינוס, ר׳ אליעזר בן הורקנוס, שאם יזכה ישראל „לשמור את השבת, ינצל מיומו של גוג ומגוג"[3]. קודם לגזרות־הדריינוס נראה לי גם מקום זה: „לא מאסתים" (ויקרא, כ״ו, מ״ד) — בימי־אספסיינוס, ‚ולא געלתים׳ — בימי־יוון, ‚לכלותם להפר בריתי אתם׳ — בימי המן, ‚אני ה׳ אלהיכם׳ — בימי גוג"[4]. גזרות־הדריינוס לא נזכרו כאן. — מי ילחם מלחמה זו בגוג לא נאמר כאן ואף לא במאמרים שאחר גזרות־הדריינוס ממין זה. מקומות אלה מרמזים, כנראה, שהאלהים בכבודו ובעצמו יערוך מלחמות אלו: „ארבע הופעות הן: ראשונה במצרים, שנאמר (תהלים, פ׳, ב׳): ‚רועה ישראל האזינה, נוהג כצאן יוסף, יושב הכרובים הופיעה׳; שניה בשעת מתן תורה, שנאמר (דברים, ל״ג, ב׳): ‚הופיע מהר פארן׳; שלישית לימות גוג ומגוג, שנאמר (תהלים, צ״ד, א׳): ‚אל־נקמות ה׳, אל־נקמות הופיע׳; רביעית לימות־המשיח (בן־דוד), שנאמר (שם, נ׳, ב׳): ‚מציון מכלל יופי אלהים יופיע׳"[5]. ובריתא אחרת אומרת: „עשר ירידות ירדה שכינה על העולם וכו׳, ואחת שעתידה להיות (נ״א „שעתיד לירד") בימי גוג ומגוג, שנאמר (זכריה, י״ד, ד׳): ‚ועמדו רגליו ביום ההוא על הר־הזיתים׳"[6]. ואף אליהו הנביא מופיע בימי גוג ומגוג[7]; אך אין לדעת לשם מה. אפשר להחליט בבטחה ידועה, שבימים שקודם גזרות־הדריינוס חשבו, שמשיח בן־דוד ילחם בסיוע השכינה באויבי־ישראל וינצחם; אבל בימים שאחר גזרות־הדריינוס יחסו את המלחמה למשיח בן יוסף, שאחר נצחון גדול, אבל לא מכריע, מוכרח הוא ליהרג: הנצחון האחרון והמכריע, שהאלהים בכבודו ובעצמו יגרום לו, יכתיר רק את משיח בן־דוד, את המלך היחיד והמיוחד מבית־דוד.

פרטים מעניינים על המלחמה לימות־המשיח כבר מצויים הם בספרות התנאית. בתקופה שאחר התנאים משתזר ומתרקם כל הנוגע לזו ברחבות ובשלל צבעי־הדמיון,

---

1) עיין: F. Weber, System der altsynagogalen Palästinischen Theologie, SS. 369—371.

2) עיין: M. Friedländer, Der Antichrist, SS. 171—173.

3) עיין למעלה, פרק ה׳, ושם הובא גם מאמר דומה לזה של חצי־התנא בר־קפרא.

4) ספרא, בחוקותי, פ״ב (הוצאת רא״ה וויס, קי״ב ע״ב). מקום זה נראה לי קדום, שהרי במגילה, י״א ע״א, בא בהרחבת־דברים ובתוספות־באור בתור ברייתא.

5) ספרי, דברים, ס׳ שמ״ג (הוצאת רמא״ש, קמ״ג ע״א).

6) אבות דר׳ נתן, נ״א, פל״ד, הוצאת שכטר, עמ׳ 102, והערה ל״ב (השווה: נ״ב, פל״ז, שם, מ״ם).

7) סדר עולם רבה, פי״ז.

אבל על־ידי כך הולכת לאבוד המקוריות של המסורת העתיקה. השקפה תנאית קדומה בערך ורווחת היתה, שאלהים כבר הראה ל מ ש ה את מפלת גוג ומגוג[1]. על מלחמת גוג ומגוג כבר נבאו, לדעתו של ר׳ נ ח מ י ה[2], תלמיד צעיר של ר׳ ע ק י ב ה, א ל ד ד ו מ י ד ד המתנבאים במחנה (במדבר, ט׳, כ״ו), „שנאמר (יחזקאל, ל״ח, י״ז): ,כה אמר ה׳ אלהים: אתה הוא, אשר דברתי בימים קדמונים ביד עבדי נביאי־ישראל הנבאים בימים ההם שָׁנִים להביא אותך עליהם׳ וגו׳: אל תקרא ,שָׁנִים׳ אלא ,שְׁנַיִם׳; ואיזו הן שנים, שנתנבאו בפרק אחד נבואה אחת? — הוי אומר: אלדד ומידד״[3]. תלמיד אחר של ר׳ עקיבה, ר׳ ש מ ע ו ן ב ן י ו ח י, מַשְׁוֶה את מלחמת גוג ומגוג להצרות היותר גדולות, שאפשר להן לבוא על אדם: „קשה תרבות רעה[4] בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג, שנאמר (תהלים, ג׳, א׳): ,מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו׳, וכתיב בתריה (וכתוב אחריו — שם, שם, ד׳): ,ה׳, מה רבו צרי, רבים קמים עלי׳; ואילו לגבי מלחמת גוג ומגוג כתיב (שם, ב׳, א׳): ,למה רגשו גויים ולאומים יהגו ריק׳; ואילו ,מה רבו צרי׳ לא כתיב״[5]. זוהי אפילו לא מסורת של בית־המדרש, אלא היא דרשה מקרית, עשויה לצורך ידוע (ad hoc). ולעומת זה מיוסדים על מסורת קדומה: ראשית, מאמרו של ר׳ ע ק י ב ה, שנתקבל אף לתוך ה מ ש נ ה, ש„משפט גוג ומגוג לעתיד לבוא שנים־עשר חודש״[6]; שנית, המסורת הנסמכת על כתוב, „שעתידין גוג וכל המונו לעלות ולנפול ב ב ק ע ת־י ר י ח ו״[7]. ואולם האויבים הרבים והעצומים הללו יפילו קודם מפלתם אימה גדולה כל־כך על בני־ישראל החוזרים מתפוצות־הגולה, שבני־ישראל, לאחר שינצלו מאויבים אלה, אף לא יזכרו עוד את הגאולה משעבוד מצרים: הגאולה מידי גוג ומגוג „וכל המונו״ תהא נראית להם יותר נפלאה. דבר זה מפרש ר׳ ש מ ע ו ן ב ן י ו ח י, שכבר הבאנו כמה וכמה ממאמריו המשיחיים, על־ידי משל נאה: „למה הדבר דומה? — לאחד, שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב, ניצל — היה מספר מעשה־זאב. פגע בו ארי וניצל הימנו — הניח מעשה־זאב והיה מספר מעשה־ארי. כך אף ישראל: לאחר שינצל מן המלחמות האיומות בגוג ומגוג, לא עוד יזכור את גאולתו מסבלות־מצרים, אלא את הנצלותו מן החבלים הנוראים של המלחמות

1) מכילתא, מסכת עמלק, פ״ב (הוצאת מא״ש, נ״ה ע״ב ונ״ו ע״א); ספרי, דברים, סי׳ שנ״ז (הוצאת מא״ש, קמ״ט ראש ע״ב).

2) כך יש, כנראה, לקרוא במקום „ר׳ נחמן״ (עיין Bacher, Agadah der Tannaiten, II, 235, Anm. 3). חלופי „נחמיה״ ב„נחמן״ מצויים הם הרבה. למשל: סנהדרין, י״ב ע״א; ויק״ר, סוף פי״ח; דב״ר, ראש פ״ה; פסיק״ר, סוף פ״ג.

3) סנהדרין, י״ז ע״א. תשווה: תרגום ירושלמי, במדבר, י״א, כ״ו; במד״ר, פט״ו; תנחומא, בהעלותך, י״ב; תנחומא, הוצאת ב ו ב ר, בהעלותך, כ״ב, דף כ״ט.

4) כלומר, ילד בלתי־מחונך, בן, שתרבותו רעה, עיין במלונו של ל ו י, IV, 667a.

5) ברכות, ז׳ ע״ב.

6) עדויות, פ״ב, מ״י. מסקנתו של ש י ר ר (II 622.4 וגם הערה 35) מתוך משנה זו, שגוג ומגוג יופיע „רק לאחר שתעבור מלכות־המשיח בתור התגלות אחרונה של תכונות הנלחמים באלהים״, א י נ ה מיוסדת בדבריה של משנה זו. כי המלים „לעתיד לבוא״ שבאו כאן פירושן „ימות־המשיח״ בפשיטות, כמו שהוכחתי למעלה, בפרק ב׳; ובפרט שבהוצאות עתיקות של המשנה לא באה מלת „לבוא״ כלל (עיין „דקדוקי סופרים״, X, לעדויות, שם).

7) מכילתא, מסכתא עמלק פ״ב (הוצאת מא״ש, נ״ה ע״ב ונ״ו ע״א); ספרי, דברים, סי׳ שנ״ז (הוצאת מא״ש, קמ״ט ראש ע״ב). במכילתא קדמה למאמר זה מלת „ולמדנו״ (ובספרי — „מלמד״); ובכן יש כאן מסורת יותר קדומה.

האחרונות [1]. כי הצרות, שתבואנה על ישראל על־ידי המלחמות המשיחיות, תהיינה נוראות כל־כך, עד שהתלמוד משוה אותן, כמו שכבר ראינו למעלה [2], אל „חבלו של משיח“, שאפשר, הצרות הללו תהיינה רק חלק ממנו. — מי יעמוד בראש במלחמות הללו בתור מצביאָם של בני־ישראל לא נתפרש, כאמור, בספרות התנאית האמתית (זולת בתרגום המיוחס ליונתן, לערך משנת 300 לספה"נ, ובתרגום ירושלמי המאוחר ממנו — לערך משנת 650 לספה"נ). המסורת הקדומה מפקפקת היתה בין ההשקפה, שהאלהים הוא המנצח של גוג ומגוג, ובין זו, שמשיח בן־דוד הוא המנצח, והמסורת המאוחרת — בין משיח בן־דוד ובין משיח בן־יוסף, שהרי — ודבר זה צריך הטעמה יתרה — האמונה במשיח בן־יוסף לא היתה חלקם של כל חכמי־ישראל כלל וכלל והיתה רווחת באומה הרבה פחות מן האמונה במשיח בן־דוד [3]. אמונה זו צמחה מתוך הנגוד הפנימי שבין „גואל“ ובין „מלך“, ואלה שראו באלהים עצמו את המפקד צבא־מלחמה, או שהתהום שבין „גאולה“ ו„צבא“ (Heilsarmee בזמננו — שני הפכים בנושא אחד) עדיין לא היתה פתוחה לפני הכרתם, אפשר היה להם להתקיים גם בלא המשיח הלוחם והנהרג. דבר זה אפשר היה להם בקלות יתרה לאחר שהתנאים לא הפריזו בשבחו, ובכלל, לא יחסו לו שום תארים יוצאים מן הכלל. הוא אך ורק גבור גדול ויקר־רוח, שהולך למות בשביל עמו ונהרג על שדה־הקרב כבר־כוכבא. וגבור כזה לא היה יכול להיות אידיאל גדול לעם, שאחר מפלת־ביתר לא למד עוד מלחמה ונתרחק מן החיים המדיניים. ולפיכך אי־אפשר היה למשיח בן־יוסף לתפוס לאורך־ימים מקום שוה על־יד משיח בן־דוד המשובח והמפואר, ש„יכה ארץ בשבט־פיו וברוח שפתיו ימית רשע“. רק מאורעות־דמים כמלחמות הערביים במאות השביעית והשמינית ומסעי־הצלב במאה הי"ב אפשר היה להם להחיות ולעלות את האמונה במשיח שני. בזמנים יותר שקטים אין משיח זה תופס ביהדות מקום חשוב.

X.

יְמוֹת־הַמָּשִׁיחַ וְאוֹתוֹת־הַמָּשִׁיחַ.

אחר השמדת האויבים האחרונים של ישראל מתחילים ימות־המשיח או מַלְכֻות־הַמָּשִׁיחַ (מלכות־שמים, מלכות־שדי) בעצם. המצב המדיני של מלכות זו הוא מזהיר. שאר העמים והממלכות עדיין הם מתקיימים, אבל שום אומה ושום מלכות אין לה עוד שום שלטון על ישראל [4]. כי השעבוד והמלחמה פוסקים לגמרם. כך דעתם של רוב התנאים [5]. ואולם בתקופה שקודם גזרות־הדריינוס, בשעה שהטוטנס המדיני עדיין היה תופס מקום חשוב בחיים של האומה הישראלית, נמצא תנא אחד ומיוחד, שהיתה לו בנידון זה השקפה אחרת לגמרה. המחלוקת הנוגעת בענין זה היא

---

1) השווה מכילתא, מסכת פיסחא, פט"ז (הוצאת מא"ש, י"ט ראש ע"א) אל בבלי ברכות, י"ב ע"א, ששם בא משל זה עצמו, שנוספת בו סכנה שלישית — פגיעת של נחש (וכך הוא גם בירושלמי, ברכות, סיף פ"א), בתור „תני רב יוסף“, ובכן במדה ידועה בתור ברייתא, אף אם ברייתא מאוחרת.

2) עיין למעלה, פ"ה.

3) עיין: Dalman, Der leidende u. sterbende Messias, S. 24.

4) בגילה, י"א ע"א (ברייתא), והמקום המובא בפרק הקודם מן הספרא, בחוקותי, פ"ב (הוצאת וייס, קי"ב ע"א). וכמו־כן ספרי, דברים, סי' שט"ו (הוצאת מא"ש, קל"ה ע"א).

5) השווה: ספרא, בחוקותי, פ"ב (הוצאת וייס, קי"א ע"א).

מעניינת מאד, שהרי כבר נתקבלה לתוך ה מ ש נ ה ונתפרשה ב ב ר י י ת א. במשנה[1] אנו קוראים: „לא יצא האיש (בשבת) לא בסייף ולא בקשת ולא בתרים (במגן־thyreos) ולא באַלה ולא ברומח, ואם יצא חייב חטאת. ר' א ל י ע ז ר (בן הורקנוס) אומר: תכשיטין הן לו (ובתכשיטין מותר לצאת בשבת). וחכמים אומרים: א י נ ן א ל א ל ג נ א י. שנאמר (ישעיה, ב', ד'): ,וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה'". ועל משנה זו באה ברייתא: „אמרו (חכמים) לו, לר' אליעזר: וכי מאחר שתכשיטין הן מפני־מה הן ב ט ל י ן ל י מ ו ת ־ ה מ ש י ח? —אמר להן: לפי שאינן צריכין, שנאמר (ישעיה, שם, שם): ,לא ישא גוי אל גוי חרב' וגו'. איכא דאמרי (יש אומרים): „אמרו לו, לר' אליעזר: וכי מאחר שתכשיטין הן מפני־מה הן בטלין לימות־המשיח? —אמר להן: אף ל י מ ו ת ־ ה מ ש י ח א י נ ן ב ט ל י ן"[2]. דעת־יחיד זו מתבארת גם על־ידי רוחה המדינית והלוחמת של התקופה, שקדמה לגזרות־הדריינוס, וגם על־ידי האופי הלוחם, העז והבלתי־משלים והנטיה המיוחדת והמחמרת של תנא זה, שדעותיו היו נדחות כמעט תמיד על־ידי שאר התנאים[3] ושהחליט בקשי־לבו, שאם ישראל אינו עושה תשובה אינו נגאל[4].

ר' ישמעאל, בנו של ר' י ו ס י, תלמיד צעיר של ר' ע ק י ב ה, מוסר בשם א ב י ו מסורת משיחית מעניינת מאד: „עתידה מצרים, ש ת ב י א ד ו ר ו ן (מתנה־doron) ל מ ש י ח. כסבור (המשיח): אינו מקבל מהם. אמר (צ"ל אומר) לו הקדוש ברוך הוא: קבל מהם, אכסניא עשו לבני במצרים. מיד ,יאתיו חשמנים מני מצרים' (תהלים, ס"ח, ל"ב). נשאו (צ"ל נשאה) כוש קל־וחומר בעצמן (צ"ל בעצמה): ומה הללו (המצריים), שנשתעבדו בהן (בבני־ישראל), כך, אני, שלא נשתעבדתי בהן, לא כל שכן? —אמר לו הקב"ה: קבל מהם. מיד ,כוש תריץ ידיו[5] לאלהים' (שם, שם). נשאה מלכות־הרשעה[6] קל וחומר בעצמה: ומה הללו (מצרים וכוש), שאין [הן] אחיהן כך, אנו, שאנו אחיהן[7], לא כל שכן? —אומר לו הקב"ה לגבריאל: ,גער חית־קנה' (תהלים, שם, ל"א) —געור חיה וקְנֵה[8] לך עדה (את עדת־ישראל). דבר אחר: גער חית־קנה—שדרה בין ה ק נ י ם[9], דכתיב (שם, פ', י"ד): ,יכרסמנה חזיר מיער[10] וזיז־שדי

---

1) שבת פ"ו, מ"ד 2) שבת.ס"ג ע"א. הנוסח של „איכא דאמרי" נראית לי נכונה יותר מפני שהיא מתאֶמת לרוחו ולכל נטיותיו של ר' אליעזר.

3) עיין א ח ד ה ע ם, על פרשת דרכים, הוצאה שניה, ברלין תרס"ב, I, 111—112 (ביחוד הערה ב' לעמ' 112).

4) עיין למעלה, פרק ד'. 5) „ידיו" היא כאן, ודאי, כמו בדברים, ל"ב, ל"ו, במובן של „כחות" או „גבורים".

6) בהוצאות־התלמוד הרגילות „מלכות־ישמעאל", ודאי מתוך יראת הצנזורה; ואפשר, שאף „מלכות הרשעה" באה במקום מלכות־„אדום" או מלכות־„רומי" מטעם זה, כדי שלא לכנות את המלכות בשמה.

7) לפי הצורה התלמודית הרגילה: „אדום" במקום „רומי" ו„עשיו" במקום „אדום"; ו„הלוא את עשיו ליעקב" (מלאכי, א', ב').

8) „קְנֵה" נדרש כאן כמו „קְנֵה". 9) כנוי לרומי (השווה: שמות־רבה, פ"א), שבא בוודאי מן האגדה על התהוות רומי מתוך שנעץ גבריאל „קנה בים" (סנהדרין, כ"א ע"ב).

10) רומי היא „חזיר מיער" מפני שחקקה אחר מפלת בר־כוכבא על אחד משערי־ירושלים צורת־חזיר: Sus scalptus in marmore significans Romanae potestatis subjacere Judaeos (Hieronymus. ap. E u s e b i u s, Chron, II, 169). ובזמננו נמצאה צורת־ח ז י ר ־ מ י ע ר בירושלים על גבי מטבע רומי.

ירענה"[1]. העמים והממלכות הזרים יתקיימו, איפוא, גם לימות־המשיח, אף אם, לדעתו של ר' יוסי זה עצמו, יתגיירו לרצונם[2]; אלא שישתדלו לפיים את מלך־המשיח על־ידי מלאכיות מכובדות ועל־ידי מתנות יקרות. המשיח יהא נוח וטוב לכל העמים. הוא ידחה רק את הרומיים, שבזמנו של ר' יוסי דוקא, מיד אחר מפלת־ביתר, הקימו בשערי־ירושלם חזיר מפוסל־שיש, כדי להקניט את היהודים, ועשו „חזיר מיער" סמל שלטונם ביהודה. הגון המדיני של מלכות־המשיח עדיין לא נטשטש לגמרו, שהרי אף לאחר־זמן לא בטל לגמרו בהכרתם של התנאים.

בציור זה של ימות־המשיח, שנמסר מפיו של רבי יוסי, מקושר קשר מהודק מאמר זה של בן־דורו, ר' שמעון בן־גמליאל השני: „עתידה ירושלם, שיתקבצו בתוכה כל האומות וכל הממלכות, שנאמר (ירמיהו, ג', י"ז): ,ונקוו אליה כל הגויים לשם ה'"[3]. ולפיכך צריך שתתגדל ותתרחב ירושלם עד מאד. ולא רק ירושלם בלבד, אלא כל ארץ־ישראל. דבר זה כבר החליט תנא קדום, שאמנם, היה תלמידו של רבי אליעזר־בן הורקנוס[4]. ובכן התחילה משנתו בדור שקודם גזרות־הדריינוס, אבל דברי־האגדה שלו ברובם שייכים הם לדור שאחר הגזרות, שהרי אנו מוצאים מחלוקות בדברי־אגדה בינו ובין ר' יהודה, תלמידו הצעיר של ר' עקיבה. תנא זה הוא ר' יוסי בן דורמסקית[5]. ומאמרו המשיחי הוא: „עתידה ארץ־ישראל[6] להיות מרחבת ועולה מכל צדדיה כתאנה זו, שקצרה מלמטה [ורחבה מלמעלה], ושערי ירושלים עתידים להיות מגיעים עד דמשק, וכן הוא אומר (שה"ש, ז', ה'): ,אפך כמגדל הלבנון, צופה פני דמשק'; וגלויות באות וחונות בתוכה, שנאמר (זכריה, ט', א'): ,ודמשק מנוחתו'. ואומר (ישעיה, ב', ב'): ,והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגויים'; ואומר (שם, שם, ג'): ,והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר־ה', אל בית אלהי־יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם!'"[7].

מאמר זה, למרות מה שהוא מטעים את גדולתו הרוחנית של ישראל בימי שלטון־המשיח (ומכאן — הציטאטים הארוכים מישעיה), כבר הוא שייך, על־ידי מה שהוא מפליג עד לאין שעור את רחבותה של ארץ־ישראל וביהוד את גודל־שטחה של ירושלים, לאותם המאמרים התנאיים, שחולמים חלומות דמיוניים ומופרזים על האושר הארצי לימות־המשיח.

וכך מוליך אותנו מאמר זה בדרך ישרה אל מה שנקרא בשם „אותות־המשיח".

„אותות־המשיח" (שם, שאינו מצוי בספרות התנאית) אינם הנסים והנפלאות, שיעשה המשיח עצמו, אלא (כמו „חבלו של משיח" ו„שופרו של משיח") פלאי ימות־המשיח, שיעשה האלהים. כי המשיח — ודבר זה ראוי לתשומת־לב מרובה — אינו נזכר בספרות התנאית בשום מקום בתור עושה־נפלאות,

---

1) פסחים, קי"ח ע"ב. 2) עיין למעלה, פרק ח'.

3) אבות דרבי נתן, נ"א, סוף פל"ה (הוצאת שכטר, עמ' 106).

4) עיין: באכר־רבינוביץ, אגדות התנאים, I, 2, 113.

5) עיין על תנא זה למעלה, פרק ז'.

6) במקום „ארץ־ישראל" יש בכתב־יד אחד „ירושלים"; אבל אז תהא מלת „ירושלים" במשפט שאחר זה („שערי־ירושלים") כפל־לשון.

7) ספרי, דברים, סוף סי' א' (הוצאת מא"ש, ס"ה ע"א).

שמלאכתו בכך (ex professo). — „אותות־המשיח" הללו דומים גם לציורים הישראליים מכרכותיהם של ימות־המשיח, שאנו מוצאים בספר־חנוך, בחזון הסיבילות הקדומות וביחוד בגליון־ברוך הסורי ובספר עזרא הרביעי, וגם לציורים הנוצריים הקדומים ממלכות־אלף־השנה (חיליאסמוס); ולפיכך יש לשער מראש, שהם מצויים עוד בספרות התנאית הקדומה. ואמנם, מסורת זו על ציורים משיחיים, שנמסרה מפיו של הנשיא ר' גמליאל השני, בן דורו הצעיר של ר' יוחנן בן־זכאי, שראו הוא ותלמידו עוד את הבית השני קודם חורבנו, יש לה דמיון מרובה עם התאורים הנפלאים של גליון־ברוך[1] מצד אחד ושל פפיס[2], אחד מראשוני הכנסיה הנוצרית, מצד שני: „יתיב (ישב) רבן גמליאל וקא דריש (ודרש): עתידה אשה שתלד בכל יום, שנאמר (ירמיהו, ל"א, ז'): ‚הרה ויולדת יחדו' (ביום שהרתה תהא יולדת). לגלג עליו אותו תלמיד, אמר: ‚אין כל חדש תחת השמש' (קהלת, א', ט'). אמר (לו ר' גמליאל): בוא ואראך דוגמתו בעולם הזה. נפק אחוי ליה (יצא והראה לו) תרנגולת[3]. ותו (ועוד) יתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידים אילנות שמוציאים פירות בכל יום, שנאמר (יחזקאל, י"ז, ח'): ‚ונשא (העץ) ענף ועשה פרי' — מה ענף בכל יום, אף פרי בכל יום. לגלג עליו אותו תלמיד, אמר: והכתיב (קהלת, שם, שם): ‚אין כל חדש תחת השמש'. אמר לו: בוא ואראך דוגמתו בעולם הזה. נפק אחוי ליה צלף. ותו יתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה ארץ ישראל, שתוציא גלוסקאות (לחמניות של סלת) וכלי־מילת (בגדי צמר דק ביותר מעיר מילטוס), שנאמר (תהלים ע"ב ט"ז): ‚יהי פסת בר בארץ' [4]. לגלג עליו אותו תלמיד ואמר: ‚אין כל חדש תחת השמש'. אמר לו: בוא ואראך דוגמתו בעולם הזה. נפק אחוי ליה כמהין ופטריות; ואכלי מילת (מה שנוגע לכלי מילת — הראה לו) נִבְרָא בַּר קוֹרָא (הקלפה המקפת את הצמרת הרכה של הדקל)"[5].

אל ציוריהם של רבן גמליאל השני, גליון־ברוך ופפיס מִפַּרְיָתָהּ האגדותית של האדמה לימות המשיח יש להשוות ברייתא עתיקה מאד, לדעתי, שאף היא נסמכת אל תהלים, ע"ב, ט"ז: „‚יהי פסת בר בארץ בראש־הרים' — עתידה חטה, שתתמר כדקל ועולה בראש הרים. ושמא תאמר: יש צער לקוצרה? — תלמוד לומר (תהלים, שם, שם): ‚ירעש כלבנון פריו' — הקדוש ברוך הוא מביא רוח מבית־גנזיו[6] ומנשבה (ומנשב בה) ומשיר[8]) את סלתה, ואדם יוצא לשדה ומביא מלוא פסת־ידו[7], וממנה פרנסתו ופרנסת אנשי־

1) גליון־ברוך הסורי, כ"ט, ה'—ח'. עיין: י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 55—56.

2) דבריו מובאים בספרו של Jrinaeus, Adversus haereses, V, 33. עיין קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 435.

3) השווה: כלה רבתי, פ"ב, ששם בא בקצור: „עתידה אשה, שתלד בכל יום, קל וחומר מתרנגולת".

4) מלת „פסת" נדרשת על־ידי רבן גמליאל על „כלי־מילת" מלשון „כתונת־פסים" (בראשית, ל"ז, ג'; שמואל ב', י"ג, י"ח); ועיין רש"י שבת, ל' ע"ב. „בר" נדרש במובן „גלוסקאות". 5) שבת, ל' ע"ב. בכתובות, קי"א ע"ב, באו המשפטים האחרונים בשם האמורא רב חייא בר יוסף, שבוודאי הוא רק מוסר הברייתא. ואולם השווה: Bacher, Agadah der Tannaiten, II, 96, Anm. 2.

6) השווה: ירמיה, י', י"ג, נ"א, ט"ז; תהלים, קל"ה, ז'.

7) כך צ"ל במקום „ומשרה". בכלה רבתי, פ"ב, כתוב במקום זה: „ונושרות אותם בקרקע"; ואולם על־פי ספרי, דברים, סי' שט"ו (הוצאת מא"ש, קל"ה ע"ב), שהובא למטה, יש להגיה: „סָלְתָּם" במקום „אותם". 8) „פסת ידו" היא מן „פסת־בר"; ועל־פי זה יש

ביתו. „עם חלב כליות חטה' (דברים, ל"ב י"ד) — עתידה חטה, שתהא כשתי כליות של השור הגדול. ואל תתמה, שהרי שועל קינן בלפת ושקלוהו ומצאו בו ששים ליטרין בליטרא של צפורי"[1].

החלק הראשון של ברייתא זו בא גם בהרחבה זו: „ואין עמו אל נכר' (דברים, ל"ב, י"ב) — שלא יהו בכם בני־אדם, שעוסקים בפרגמטיא (עסקי מסחר — pragmateia) של כלום, בענין שנאמר (תהלים, ע"ב, ט"ז): ‚יהי פסת בר בארץ' — שיהיו חטים מוציאים גלוסקאות כמלא פיסת היד; ‚ירעש כלבנון פריו' — שיהיו חטים שפות זו בזו ונושרות סולתן בארץ, ואתה בא ונוטל ממנה מלא פיסת זו של יד כדי פרנסתך"[2]. וכמו בתבואה כך תה"א ב־ימה שלמעלה מן הטבע שורה גם ביין. כבר הבאנו בהזדמנות אחרת[3] את המסורת הקדומה והנפלאה (היא פותחת במלת „אמרו", ז"א, אמרו החכמים הקודמים), שבה נאמר, שלימות־המשיח אדם „מביא ענבה אחת בקרון או בספינה ומניחה בזוית ביתו ומספק הימנה כפיטום (חבית של יין) גדול"[4]. והברייתא מוספת: „ואין לך כל ענבה וענבה, שאין בה שלשים גרבי־יין, שנאמר (דברים, ל"ב, י"ד): ‚ודם־ענב תשתה חמר' — אל תקרי „חמר" אלא „חומר" (מדת־הלח הגדולה, שיש בה שלשים סאה והיא מתאמת ל„כור" בתור מדת־היבש)"[5]. הפלגה אחרונה זו מתאמת מלה במלה להציור מן האושר הארצי שבגליון־ברוך, ששם נאמר: „ענבה נותנת כור יין"[6]: ה„חומר" בתור מדת־הלח מתאים לה„כור" בתור מדת־היבש, כאמור. ופפיים[7] אומר „כל ענבה סחוטה נותנת עשרים וחמש מדות־יין"; אבל מדתו גדולה היא הרבה יותר: בשעה שהכור הוא רק 360 ליטרה, יש בכ"ה המדות של פפיים 800 ליטרה[8].

אל אותו חלק של ציורי רבן גמליאל, שמתיחס אל האילנות ואל התבואה, יש להשוות ברייתא זו: „ ‚ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל, לא יבול עלהו ולא יתם פריו; לחדשיו יבכר' (יחזקאל, מ"ז, י"ב) — תני[9]: רבי יהודה אומר: לפי שבעולם הזה תבואה עושה לששה חדשים ואילן עושה לשנים־עשר חודש[10], אבל לעתיד לבוא התבואה עושה לחודש אחד ואילן עושה לשני חדשים. מה טעם? — ‚לחדשיו (מעוט רבים שנים) יבכר'. אמר רבי יוסי: לפי שבעולם הזה התבואה עושה לששה חדשים ואילן עושה לי"ב חדש, אבל לעתיד לבוא התבואה עושה לט"ו יום ואילן עושה לחודש אחד; שכן מצינו, שעשתה תבואה בימי יואל לחמשה־עשר יום

להגיה את הנוסח בכלה רבתי, פ"ב.

1) כתובות, קי"א ע"ב, ובשנויי־נוסחאות אחרים — כלה רבתי, פ"ב. המשפטים האחרונים והמעשה בשועל — גם ספרי, דברים, סי' שי"ז (הוצאת מא"ש, קל"ה — קל"ו).

2) ספרי, דברים, סי' שט"ו (קל"ה ע"א וע"ב).

3) עיין למעלה, פרק ב'.

4) המלים הבאות אחר זה: „ועציו מסיקים תחת התבשילי" (כתובות, קי"א ע"ב) הם ודאי הוספה מאוחרת, שהרי אינם מתקשרים יפה והסרים הם בספרי, דברים, סוף סי' שי"ז (הוצאת מא"ש, קל"ו ראש ע"א).

5) כתובות קי"א ע"ב.

6) גליון־ברוך, כ"ט, ה' (י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 55).

7) בספרו של Iranaeus, Adv. haer. V, 33 (הרה"ס, שם, עמ' 55—56). ישו הנוצרי, עמ' 435). 8) עיין: Hühn, Die Messianischen Weissagungen, I, 106, Anm. 2.

9) ובכן — ברייתא. השווה גם ירושלמי, תענית, פ"א, ה"ב.

10) עיין מאמר דומה לזה בשם ר' מאיר, חברם של ר' יהודה ור' יוסי, בתוספתא, תענית, א', א' (ראש המסכת).

וקרב ממנו העומר. מה טעם? — „ובני ציון גילו ושמחו בה׳ אלהיכם, כי נתן לכם את המורה לצדקה ויורד לכם גשם, מורה ומלקוש בראשון׳ [1] (יואל, ב׳, כ״ג). ומה מקיים ר׳ יוסי „לחדשיו יבכר׳ ? — בכל חודש וחודש יהיה מבכר״ [2].

ראוי לתשומת־לב, שכמעט בכל המקומות המובאים למעלה כבר הרגישו התנאים עצמם את ההגזמה וההפלגה שבציורים אלה. מפני־כן מבקש רבן גמליאל לעשות את דרשותיו המפליגות לאפשריות־המציאות בעיני תלמידו הבלתי־מאמין בהן והמלגלג עליהן על־ידי דוגמאות מחיי יום־יום; וכמו־כן מבקשת הברייתא הסתמית, שיש בה המלים האופיוניות „ואל תתמה״, לעשות נפלאות אלו על־ידי המעשה בשועל, שקינן בלפת, יותר טבעיות ויותר ראויות לאֵמון. ודבר זה רוצה לעשות גם ר׳ יוסי על־ידי הזכרת המאורע מימי יואל הנביא. ואולם ספקנות זו, שקמה בימים היותר קדומים, לא מנעה את התנאים המאוחרים מלהפליג ולהגזים את ציוריהם הדמיוניים עד קצה־גבול־הנמנע. כך אנו מוצאים, למשל, דעה האומרת, שלא רק תתן האדמה את יבולה „בו ביום שתהא נזרעת,׳ אלא שגם האילנות „יעשו פירות בו ביום שהם נטועים״. ולא רק מפרי־האילנות יאָכל, אלא אף האילנות עצמם, כלומר, אף עֵצם „עתיד להיות נאכל״. ולא רק עצי־הפרי יעשו פירות, אלא אף אילני־הסרק [3].

את המלים המקראיות „ועלהו לתרופה״ (יחזקאל, מ״ז, י״ב) מפרש התנא־למחצה בר־קפרא: „להתיר פה (פי־הרֶחם של) עקרות״ [4], שהרי אף כל גופו של אדם ישתנה לימות־המשיח. על הכתוב: „ואולך אתכם קוממיות״ (ויקרא, כ״ו, י״ג), אומר ר׳ מאיר (אחר גזרות־הדריינוס): „מאתים אמה כשתי קומות של אדם הראשון״ [5] — כך תהא קומתו של אדם לימות־המשיח. — „ר׳ יהודה אומר: מאה אמה כנגד היכל וכתליו, שנאמר (תהלים, קמ״ד, י״ב): „אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם, בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל״ [6]). מסורת אחרת: „ר׳ שמעון אומר: מאתים אמה; ר׳ יהודה אומר: מאה אמה כאדם הראשון. אין לי אלא אנשים — נשים מנין? — תלמוד לומר: „בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל׳ — וכמה היא תבנית היכל? מאה אמה. דבר אחר: „ואולך אתכם קוממיות׳ — בקומה זקופה, ולא יהיו יראים מכל בריה״ [7].

העדר־יראה זה מכל בריה כולל גם את בטחונו של אדם מן הסכנה הנשקפת לו מצד חיות רעות: „והשבתי חיה רעה מן הארץ׳ (ויקרא, כ״ו, ו׳) — ר׳ יהודה

---

1) „בראשון״ פירושו כאן, ודאי, יום ראשון של חודש ראשון (ניסן), ובכן חמשה־עשר יום קודם „יום הנף העומר״ ממחרת יום ראשון של פסח.

2) ירושלמי (ומצורף אף לבבלי), שקלים, פ״ו, ה״ב.

3) ספרא, בחוקות, פ״א (הוצאת וייס, ק״י ע״ב), המאמר האחרון על „אילני־סרק״ נמצא גם בכתובות, קי״ב ע״ב, קרוב לסוף המסכת, בשם רב, שבית־מדרשו נחשב למסדר הספרא („ספרא דבי רב״).

4) סנהדרין, ק׳ ע״א; מנחות, צ״ח ע״א. בירושלמי, שקלים, פ״ו ה״ב, בא מאמר זה בשם האמורא ר׳ חיננא.

5) שקומתו היתה, על־פי חגיגה, י״ב ע״א, של מאה אמה. „קוממיות״ נדרשת בספפר זוגי או רבים („מועט רבים שנים״) מן „קמה״.

6) בבא בתרא, ע״ה ע״א; סנהדרין, ק׳ ע״א.

7) ספרא, בחוקותי, סוף פ״ג (הוצאת וייס קי״א ע״א). „דבר אחר״ זה נמצא מלה במלה גם בבסד״ר, פי״ג.

אומר: מעבירם מן העולם. ר' שמעון אומר: משביתן שלא יזיקו [1]. אמר ר' שמעון: אימתי הוא שבחו של מקום — בזמן שאין מזיקים, או בזמן שיש מזיקים ואין מזיקים? — אמור: בזמן שיש מזיקים ואין מזיקים וכו'. וכן הוא אומר: „וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ, ועגל וכפיר ומריא יחדיו, ונער קטן נוהג בם; ופרה ודוב תרעינה, יחדיו ירבצו ילדיהם, ואריה כבקר יאכל תבן; ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת־צפעוני גמול ידו הדה' (ישעיה, י"א, ו'—ט"[2]). הרי שאף לימות־המשיח יהיו בעולם זאבים, נמרים, כפירים, דובים, אריות, פתנים וצפעונים. אלא שכל אלה „לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר־קדשי".

ואולם האושר הארצי של בני־האדם יגדל לא רק על־ידי פריית־הארץ ועל־ידי הבטחון מן הסכנה, אלא אף על ידי החלוקה הצודקת של הנכסים בארץ. כבר ראינו [3], שלימות־דמשיח „אין לך כל אחד ואחד, שאין לו [נחלה] בהר ובשפלה ובעמק"[4]. זאת אומרת: לכל אדם יהא גם כרם, גם פרדס, גם שדה־תבואה („שדה לבן").

תמונה מושכת את הלב מכמה צדדים, אבל גם מופלגת ומוגזמת, מימות־המשיח מצייר ר' אליעזר, בנו של ר' יוסי הגלילי (אחר גזרות הדריינוס), בדברים מועטים, אבל חריפים. הוא אומר: „מנין אתה אומר, שכל אחד ואחד מישראל עתיד להיות לו בנים כיוצאי־מצרים (ששים רבוא)? — שנאמר (תהלים, מ"ה, י"ז): „תחת אבותיך יהיו בניך'. אי בנים יכול יהיו דוויים וסגופים? — תלמוד לומר: „תשיתמו לשרים בכל הארץ'. אי שרים יכול פרגמטוטין (סוחרים — [5] pragmateutes)? — תלמוד לומר: „ממלכת' (שמות, י"ט, ו'). אי מלך יכול יהא חוזר ומכבש? — תלמוד לומר: „כהנים'. יכול כהנים מחזרים (בבית־הגרנות)? — תלמוד לומר: „ממלכת כהנים' — בטלנים (נ"א „מבטלים"). כענין שנאמר (שמואל ב', ח', י"ח): „ובני דוד כהנים היו'" [6].

האידיאל המשיחי המתואר כאן אופיני הוא מאד בשביל הדור שאחר גזרות־הדריינוס. המצב הרוחני של האומה הישראלית לימות־המשיח ותעודתה בעולם מתוארים כאן בתאור מתאים לדעתם של חכמי־התלמוד. ישראל שוב לא יהא נרדף ומעונה, לא יהא עוד מפוזר בין הגויים ולא עוד יהיה אומה של סוחרים; אלא הוא „ממלכת כהנים וגוי קדוש". אבל ממלכה זו אינה שואפת לכבושים על ידי מלחמות, וכהנים אלה אינם עוסקים בגיור עמים אחרים בצורת עשית־הגרים של פרושים בפרט ושל הנצרות הקדומה בכלל, — דבר, שעסקו בו גם היהודים בימי־צמיחתו של „החזון־הסבילות"[7]. הגויים יתגיירו מעצמם, בלא הטפה ישרה לכך מצד היהודים, מפני שהממלכה המופתית של אומה, שכולה כהנים וכולה גוי קדוש, תמשיך אותם אחריה מאליהם[8].

1) דעה זו של ר' שמעון מתאמת לגמרה אל זו של פילון (ידידיה) האלכסנדרוני (De praemiis et poenis, § 15).

2) ספרא, בחוקותי, ראש פ"ב (הוצאת וויס, קי"א ע"א). 3) עיין למעלה, פ"ק ב'.

4) בבא בתרא, קכ"ב ע"א.

5) ודאי, על יסוד הכתוב (ישעיה, כ"ג, ח'): „אשר סוחריה שרים". שישראל לא יעסוק במסחר לימות־המשיח כבר ראינו מתוך ספרי, דברים, ס' שט"ו (הוצאת מא"ש, קל"ה סוף ע"א).

6) מכילתא, בחודש, פ"ב (הוצאת מא"ש, ס"ג ראש ע"א). ר' מאיר איש־שלום הגיה את הפנים על פי ילקוט, שמות, י"ט, ב' (סי' רע"ה) וילקוט, תהלים, מ"ה. לא כל־כך נכונה הגירסה בהוצאת המכילתא של רא"ה וויס, דף ע"א.

7) זהו הרעיון הנכון של „כהנים מחזרים", שהפוכם הם ה„כהנים המבטלים".

8) עיין פירוש „מאיר עין" בהוצאת הספרי לרמא"ש, ס"ג ע"א, הערה ל"ד: „לפי דרכנו

דבר זה מתאים לגמרו להמסקנות, שהגענו אליהן בכל הנוגע לקבלת־גרים לימות המשיח: הגויים יהיו אז „גרים גרורים״—מאליהם.

נשאר לנו עוד לסמן נסים שונים, שיהיו נעשים לימות־המשיח. שיחזיר אז אליהו הנביא את „צנצנת־המן, את הצלוחית של מי־נדה ואת הצלוחית של שמן־המשחה, וייש אומרים אף את מטה־אהרן״, שפרח מחדש,—כבר ראינו למעלה[1]. וכבר נישאנו ונתנו בדבר[2], אם ההורה משתכחת לימות־המשיח או לא, ונוכחנו, שמתיך הרדיפות של הדריינוס בעל־כרחו צמח הרעיון, שאפשרית היא השתכחות—לכל הפחות זמנית—של התורה. ואולם לא היתה זו דעה קבועה וכללית. וכשקם דור חדש של תנאים, שלא עברו עליו עוד גזרות־הדריינוס, נעשו שליטות בחוגיו דעות אחרות לגמרן. כך מחליט, למשל, בן־דורו של ר׳ יהודה הנשיא, ר׳ אליעזר הקפר[3]) בברייתא כאוחרת: „עתידין בתי־כנסיות ובתי־מדרשות שבבבל, שיקבעו בארץ־ישראל, שנאמר (ירמיה, מ״ו, י״ח): „כי כתבור בהרים וככרמל בים יבוא׳[4]). והלא דברים קל וחמר: ומה תבור וכרמל, שלא באו אלא לפי־שעה ללמוד תורה (כלומר, כדי לתבוע, שתנתן עליהם) קבעים בארץ־ישראל, בתי־כנסיות ובתי־מדרשות, שקורין ומרביצין בהם תורה, על אחת כמה וכמה״[5]).

ובכן לא תשתכח התורה אף לימות־המשיח. אף מצוותיה תהיינה חובה אז כעתה. כי בית־המקדש יבנה מחדש והקרבנות יהיו מוקרבים בו כבשנים קדמוניות. אין דבר, שהתנאים מחזיקים בו בכל תוקף יותר מזה[6]). בפירוש נאמר, שבית־המקדש והקרבנות, „מלכות בית־דוד ושמן־המשחה יתקיימו־לעולם ולעולמי „עולמים״[7]). הזכרת בית־המקדש מתלוה במשניות[8]) ובברייתות הרבה[9]) בברכה: „שיבנה במהרה בימינו״. חוקים הרבה, שבאמת אין להם שום מובן לאחר שחרב בית־המקדש, נחשבים חובה מטעם אחד: „מהרה יבנה המקדש״—וכל עבודתו תחזור לקדמותה[10]). אמונה זו היתה מוצקה כסלע, עד שאנו קוראים בברייתא סתמית: „גר שנתגייר בזמן הזה, צריך שיפריש רובע (דינר) לקני, כדי שיוכל להביא קרבן של שני תורים או בני־יונה אם יבנה המקדש עוד בחייו[11]).

אתה למר, שלא יהיו ישראל מלמדים ומפרסמים דתם ואמונתם כפרגמטוטין וכו׳. וכולא ילמדו אמונתם וכו׳ ככהנים המחזרים בבתי גרנות, אלא יהיו ככהנים שומרי־דעת ותורה יבקשו מפיהם״. דבוים נמרצים נגד רעיון־התעודה וצדקת־הפזור ! —

1) עיין למעלה, פרק ו׳.

2) עיין למעלה, פרק ה׳.

3) עיין תוספתא, אהילות, י״ח, י״ח (סוף המסכת). באכר (Agadah der Tannaiten. II. 496, 500—501) מיחס מאמרים שונים, שנתיחסו לר׳ אליעזר הקפר—וביניהם גם את המאמר שלנו—לבר־קפרא, בנו של ר׳ אליעזר הקפר.

4) כאן מרומז, כנראה, על האגדה המשונה, שהכרמל מאספמיה והתבור מבית־אלים עברו את הים בימי מתן־תורה על־ידי משה והגיעו למדבר־סיני, כדי שתנתן התורה עליהם. עיין מכילתא, בחודש, פ״ה (הוצאת מא״ש, ס״ו ע״ב) והשווה: J. Renzer, Die Hauptpersonen des Richterbuches in Talmud und Midrasch. I. Simson. Berlin 1902.

5) מגילה, כ״ט ע״א.

6) נגד דעתו של Castelli, Il Messia pp. 277—281.

7) ספרי, במדבר, סי׳ צ״ב (הוצאת מא״ש, כ״ה ע״ב; הוצאת ח. ש. הורוויץ, לייפציג, תרע״ז, עמ׳ 92).

8) למשל, משנה, תענית, פ״ד, מ״ח (סוף המסכת); תמיד, פ״ז, סוף מ״ג.

9) בבא מציעא, כ״ח ראש ע״ב. 10) סוכה, מ״א ע״א; מנחות, כ״ה ע״ב; ראש השנה, ל׳ ע״א; ביצה, ה׳ ע״ב; תענית, י״ז ראש ע״ב; סנהדרין, כ״ב ע״ב; בכורות, נ״ג ע״ב.

11) ראש־השנה, ל״א ע״ב; כריתות, ט׳ ע״א (עיין רש״י לשני מקומות אלו).

לדעתו של ראיה וויים[1], דין זה מוצאו עוד מרבן יוחנן בן זכאי, ורק לאחר־זמן ביטל אותו „מפני התקלה". ר' עקיבה הביע בבהירות יתרה את אמונתו החזקה בבנין בית־המקדש ובהחזרת הקרבנות בברכה, שבאה במשנה ושהבאנוה קודם לכן[2]. תלמיד צעיר של ר' עקיבה, ר' יהודה בן אילעי, שהוא ידוע לנו על־ידי מסורותיו מימי בית שני, יודע אפילו להחליט, שהכנור של ימות־המשיח יהיה של שמונה נימים[3]. ואותו ר' יהודה מדבר על כהן־גדול, שישמש לימות־המשיח, כעל דבר מובן מאליו: „יכול יהו אהרן ובניו צריכים לשמן־המשחה לעתיד לבוא? — תלמוד לומר (ויקרא, ז', כ"ה): ‚זאת משחת אהרן ומשחת בניו'. הא מה אני מקיים: ‚אלה שני בני היצהר, העומדים על אדון כל הארץ' (זכריה, ד', י"ד)? — זה אהרן ודוד"[4].

על כהן־גדול לימות־המשיח מדובר הרבה בספרות־התלמודית. וכבר שערתי[5], שכהן־גדול זה אינו אלא אליהו הנביא. לפי מסורת אחרת[6], בא כהן־גדול זה ביחד עם אליהו הנביא והוא נקרא „כהן־צדק" — כנוי, שכנראה הוא אחד עם „מלכי צדק"[7]. כאן לפנינו נקודת־המגע החשובה של התלמוד עם ה„אגרת אל העברים" המיוחס (שלא בצדק) לפוילוס שבברית החדשה[8]. ואולם יש בתלמוד אף מקומות הרבה נגד ההחלטה שמלכי־צדק והמשיח אחד הם. — ודאי, לא בלא כוונה של נגוד להנצרות[9]. כוונה אנטי־נוצרית כזו יש, בין השאר, גם למאמרו של הנשיא רבן שמעון בן גמליאל השני, מן הדור שאחר גזרות־הדריינוס, שאומר על הכתוב בזכריה, ד', י"ד: „אלה שני בני־היצהר", שבו מצא ר' יהודה את אהרן ודוד: ‚זה כהן־צדק ומשיח". והוא מוסיף: „ואיני יודע איזה מהם חביב. כשהוא אומר (תהלים' ק"י, ד'): ‚נשבע ה' ולא ינחם: אתה כהן לעולם [על דברתי מלכי־צדק][10]. הוי יודע, שמלך המשיח חביב יותר מכהן־צדק"[11]. הכהן הגדול לעתיד לבוא. מלכי־צדק, שתופס מקום גדול כל־כך ב„אגרת אל העברים", הוא כאן פחות חביב לאלהים מן המשיח. ואולם מציאותו של כהן־גדול לימות המשיח מוזכר כאן כדבר מובן מאליו, שבא עליו ההסכם הכללי.

אם יחזור כהן־גדול לבית־המקדש, טבעי הוא הדבר, שאף בגדי־השרד שלו והחושן והאורים והתומים יחזרו אף הם. ואמנם, פעם אחת נשאלה בתלמוד השאלה בפשטות: „כיצד מלבישן לעתיד לבוא"?[12]; כלומר, כיצד לובש הכהן־הגדול לימות־למשיח את בגדיו המיוחדים? — ברייתא סתמית ומלאת־ענין אומרת: „משחרב

---

1) דור דור ודורשיו, II³, 37, הערה 1.

2) עיין למעלה, פרק א. 3) עיין למעלה. פרק ב'.

4) ספרא, צו, פי"ח (הוצאת וויס, מ' ע"א). 5) עיין למעלה, פ"ו. 6) סוכה, נ"ב ע"ב (כנראה, מימי־האמוראים).

7) רש"י. סוכה נ"ב ע"ב. השווה: Dalman, Der leidende u. sterb. Messias, SS. 7—8 (ביחוד הערה **).

8) אל העברים, ו', כ'; ז', א'—י"ז. השווה: מתיא, כ"ב, מ"ג.—מ"ד; מארקוס, י"ב, ל"ו; לוקאס, כ', מ"ד—מ"ג.

9) דבר זה בולט במאמרו של ר' ישמעאל בנדרים, ל"ב ע"ב (סוף פרק ב').

10) המלים המסוגרות הובאו כן הכתוב בפירושו של רבינו גרשום מאור־הגולה לנדרים, ל"ב ע"ב. ובכן עוד הוכחה אחת יתירה, ש„כהן־צדק" ו„מלכי־צדק" אחד הם.

11) אבות של רבי נתן, נ"א, פל"ד (הוצאת שכטר, עמ' 100).

12) יומא, ה' ע"ב (כנראה, מתקופת־האמוראים וכקשור עם תחיתו של אחרן).

בית־המקדש הראשון בטלו ערי־מגרש (ללויים, על־פי ויקרא, כ״ה, ל״ב—ל״ד) ופסקו אורים ותומים ופסק מלך מבית־דוד. ואם לחשך אדם לומר (אם יבוא אדם וילחש לך פיכה מן הכתוב): „ויאמר התרשתא להם, אשר לא יאכלו מקודש הקדשים עד עמוד כהן לאורים ותומים״ (עזרא, ב׳, ס״ג, נחמיה, ז, ס״ה), — [אמור לו]: כאדם, שאומר לחבירו: עד שיחיו מתים ויבוא משיח בן־דוד״ [1].

ואולם אם יהיו לימות־המשיח בית־מקדש, כהנים וקרבנות, ודאי יהיו אז גם חוטאים וחטאים. ואמנם, אנו מוצאים מאמר תנאי, שאומר בפירוש: „וכן אתה מוצא ב י מ ו ת־ ה מ ש י ח, שאין עתידים למרוד אלא מתוך אכילה ושתיה ושלוה. מה נאמר בהן? — „וישמן ישורון ויבעט׳ (דברים, ל״ב, ט״ו)״ [2].

כשמפרידים את ימות־המשיח מן „העולם־הבא״ שאחריהם, כמו שנסיתי לעשות בפרק ב׳ של הספר הנוכחי, נראה לנו הדמיון הגדול שבין „דורו של המשיח״ ובין הדורות של עכשיו טבעי לגמרי. אף התנאים — כיהדות המאוחרת וכנצרות בכל הזמנים — צפו לזמן, שבו החטא כליל יחלוף והקרבנות, כמו כל שאר מצוות־התורה, לא יהא עוד צרך בהם. אבל זמן זה בלא חטא ובלא תורה הוא זה ש א ח ר ימות־המשיח. אז „צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו־השכינה״ [3].

הרעיון המשיחי היהודי כשהוא לעצמו, שיצא מתוך שאיפה מדינית, מתוך־נענועי־האומה לרכוש לה מחדש את הכח המדיני האבוד ולראות בהתחדשותה של מלכות בית־דוד, מלכות הצדק והגבורה כאחד, — בעל־כרחו נשאר, למרות מה שנעשה רוחני יותר ויותר ולמרות הגובה המוסרי, שהתרומם אליו, ארצי ומדיני בעיקרו. מלכות־המשיח היא באמת מלכותו של דוד, אלא שהיא מתפשטת על שטח יותר גדול, כל טוב־העולם בידה והיא גם בעלת מוסריות צרופה ומזוקקת, עד כמה שיכול היה הדמיון המזרחי העשיר לצייר לעצמו רוחניות זו בלא שיתבטל על־ידיה הצד המדיני שברעיון המשיחי. כי מלכותו של מ ל ך־המשיח ה י ה ו ד י היתה ונשארה, לכל הפחות, עד כמה שהדבר נוגע לתקופת־התנאים, מ ל כ ו ת מ ן ה ע ו ל ם ־ ה ז ה.

---

1) סוטה, מ״ח ע״ב. קצת משונה מכאן בא מאמר זה עצמו בירושלמי, קידושין, ראש פ״ד, ה״א.

2) ספרי, דברים, סי׳ שי״ח (הוצאת מאיש קלי״ו ע״א).

3) עיין למעלה, פ״ב. כל המאמרים, שהביא ק א ס ט י ל י (Il Messia, pp.264—270) בנידון זה, מוסבים על ה„עולם הבא״, או—הם מזמן מאוחר, לא מתקופת־התנאים, ומכאן— באוריו הרחוקים והנגודים, שהוא מוכרח למצוא בספרות שאחר המקרא לעתים קרובות יותר מדאי (עיין ביחוד עמ׳ 269—270), בעוד שבאמת יש לבאר את הדעות השונות מתוך שנוי ה„עולמות״, שעליהם הם מוסבים, ומתוך שנוי התקופות, שמהן הגיעו אלינו.



מָשִׁיחַ.

פּוֹאֶמָה

(סוף).

מאת

מ. סיקו

פרק רביעי.

משיח ושתי ידידותיו.

יוסי מתבודד בבית־המדרש ותועה בנתיבי שדה ויער ומבקש בחרדה את סוד־הזמר. מפי יודעי־נגן שומע הוא שיר וזמר ומספרי־חסידים ומספורי מקובלים מקבל הוא יניקה בחכמת־הנסתר. ושטוף גלי־נגינה ורננה ומבושם סתרי־תורה מתעמק הוא בדבקות ברעיון שפת־הדבור הזמ־תית. רואה הוא מהרהורי־לבו „שמחות" ו„יגונות" שפוכים על פני העולם. זמרה חשאית מפעפעת תדיר בעולם ואזניו קולטות ברעד את צליליה. אין כל אלה הצלילים אלא ניצוצות, ניצוצות של טה־ה וטומאה, שנתקרבו ונתערבבו. הטהרה והטומאה שרשיהן מעורים אלו באלו, השמחה והעצבות תחומיהן יונקים זה מזה. השמחה נעוצה בט־מאה כנר בשסופרת והשמחה לגבי העצבות היא בבחינת „אוחזת בעקב עֵשו".

טרוד יוסי בחפושיו, ומחשבתו בעניני שירה וזמרה כאש בנפשו, והחלום הנשקף מעיניו לא יכבה נרו. וכבבק, שלא זז מאותם המקומות, שאזנו חשדה בהם מקורות של מים חיים, — לא יעבור יוסי במנוחת־נפש מדי ישמע צלילי־זמרה, שאליהם נפשו תערוג. יקשיב לקרקורי־צפ־דעים שבתוך בצה ובמשקע־מים אפל, ולשמים ישא אוזן לקול־הרעם, קול־ה' בהדר, ונוטה הוא להאזין לתפלת־ישראל קדושה ולשירה של בת־גויים . . .

משוטט יוסי בתחום העיירה ובחצרותיהם של הגויים, וכאורות וצללים חולפים לפניו „יגונות" ו„שמחות" מעולם־הטהרה ומעולם־הטומאה . . .

I.

ובצדי־הדרך שעם קצה גבול דוברובה, על פני הגבעה הנשקפת אל מול העיירה תל־פנה, מתנוססות מכאן ומכאן טחנות־רוח זקופות פורשות־כנפים. במורד הגבעה, בין בתי־דוברובה ובין יער־האלונים הגדול, יפכה לו במנוחה פלג צר, שמתפתל לכאן ולכאן בגלוי ובסתר. מימינו — חורשת־קנים, שבין קיץ תצמח ותגדל ובין חורף יעלה עליה הכורת ויכחידה כליל מתחת השמים. ומשמאלו — חצרות בודדות של גויים עם בתים קטנים כקנים של צפרים שקטות ושלוות, ולראשיהם חבושים כובעים־גגות גבוהים ומשורבבים ככובעיהם של החוחולים הדרים בתוכם. ומסביב לבתים הללו חומות־מגן של עצי־פרי, שבתחלתו של אביב עוטים הם שמלות־פרחים ורודות ולבנות ובסופו של קיץ שטופים הם שפע של פירות בשלים וריחנים. שם, סמוך לפלג־המים, משתדעת נחלת־שפר; מן העבר האחד — חורשת־הקנים, שלכל רוח מצויה גלים

עוברים עליה ושירה עמומה תוססת בה; ומן העבר השני—חצר טובעת בירקרק אילנות ודשאים, בזהב של חמניות מלבלבות ובלבנונית של גלימות־בד טוויות ורחוצות הפרושות על העשב לשם יבוש. ובין החצר והגן שמאחוריו מבהיק לו בית קטן, שרובו שקוע בצל ומעוטו שטיף אור־חמה, ומסביבו נודף לפרקים ריח של דבש ושעוה וזמזום של דבורים ירחף: כוורת קבועה בסתר־הגן העמוק, אשר עד כתלי הבית יגיע. ושם, עתים מבעד צללי חביוני־הגן, עתים מתוך פתחיו וחלונותיו של הבית ועתים מבין נגוהות החמניות הפורחות, יבהיקו לקראת יוסי בכל פעם פניה של יה־רנה.

יה־רנה היא נערה „חוחולית", בתו של פטרו הדבשן. עיניה כתכלת־הרקיע הפרושה על נחלת־החמדה של אביה. שערה הבהיר—מראה זהב לו וכעין הכתם של תאי יערת־הדבש. קורנים פניה של יה־רנה כפני חמניה עסיסית מלבלבת, שנמשכת תדיר אחר החמה. ומדברה־שירה יפרוץ פעם כקול הרוח, שמכה פתאום גלים בחשרת הקנים, ופעם כצלילי האשד ההומה בשעות־סער.

כשנתים מספיק יוסי ליה־רנה זגוגיות ומקלעות וקונה מפיטרו אביה פירות וירקות רעננים ויבשים. הוא אף בא עמהם לפרקים בעסקי־חליפין: נותן להם סחורה של מיני סדקית משלו ונוטל מהם דבש ושעוה ואלונטיות טוויות משלהם. בן יער ושדה הוא יוסי וחולשה לו אל בני־הגויים ילדי־האדמה, והריהו מתקרב אליהם תדיר ומתרועע עמהם בחבה יתרה. יוסי אף מושך חסד לבנות־הגויים, שלא כדרך היהודים מבני־מינו, ובן־שיחה נעים הוא לריבות ה„חוחוליות".

—יוס!—קוראות לו הנערות הללו בעליצות תמימה ומקבלות אותו תדיר בסבר פנים יפות.

מדה יקרה מכיר יוסי בבנות־ה„חוחולים", ילידות־הכפר. כל ימי־הקיץ מטפלות הנערות בעבודה קשה בשדה מתוך שירה וזמרה וכל ימי־החורף עוסקות ידיהן בכישור ובפלך וקול־רנה ומצהלות לא יחדל מפיהן. חביבות הן בעיניו של יוסי הבחורות החוחוליות, ויה־רנה, בתו של פיטרו הדבשן—עולה על כולן!

—הנה יוס הולך, הנה יוס בא! —תהמה ותריע יה־רנה לקראתו מתוך צהלה ורננה, כשהיא עולה־צפה מבין ירק־האילנות ומתוך בשמי הדבש והשעוה וקורעת מלפניו את פשפש החצר ומכניסתו ברעש פנימי של שמחה. יה־רנה מושיבתו על ערמת־שחת ומשקה אותו מים צוננים מן הדלי המלא, שהיא שואבת מן הבאר ומקריבה ישר עד שפתיו, צוחקת צחוק הומה ומצלצל מטוב־לב ומשובע־רצון ומספרת לו מה שמספרת—ומיד היא בהולה להתיר את צרור־סחורתו ולפשפש בו בשתי ידיה ובשתי עיניה. רשות גמורה נתונה לה תדיר מבעל מיני־הסדקית לעשות בסחורתו כטוב וכישר בעיניה—והיא בודקת ומחפשת, מוציאה מתוך הצרור עגילים נוצצים ונועצתם באזניה, דולה מתוך הצרור קשורים ירוקים ונותנת אותם על ראשה ומושכת משם את הזגוגיות האדומות וחורזתן על צוארה, —ואת הכל היא עושה בתנועות בטוחות ועליזות ומעין חי של דיצה בהירה הומה וזורם בקרבה ומחוצה לה.

—הב לי סרט אדום זה במתנה!—תובעת יה־רנה את יוסי כשהיא מטפחת בו על ידו.

יוסי צופה את פני יה־רנה הפוצרים—ומיד מתרצה הוא לבקשתה: תשמח יה־רנה במתנתו.

קובעת יה־רנה מקום לאותו סרט בקווצות שער־הפז שלה ונר־השמחה שבקרב

מוסיף להאיר על פניה ועל סביבותיה, מיד היא מפצחת בזמר קל ומפסקת ופותחת בשיחה קלה ומשתתקת. אוררת היא את הכלב הנבחן ואת הדבורים העוקצות — ואל השמים תביט, ואל בין החמניות הפורחות תעיף עין, ואל קול חורשת־הקנים תקשיב; ומכל סקירת־עיניה והטָיַת־אזנה, ומכל זיע פניה החכליליים כשושנת־פרג שטוף ישטפו משברי גיל ואושר, אשר צבע להם וריח בהם.

יצא חורף וקיץ בא. בחמשי בשבוע הירוק משכים יוסי בשעה מוקדמת — ועם הנץ־החמה כבר הוא עומד לפני פלג־המים שבגבולות דוּברוּבה. הוא מסתכל שם ביה־רנה, שזורקת גלימי־בד לתוך בור־מים מוכשר לכך, ובמנור־עץ עבה ומשומטם בסופו, ששוחקים בו את הפרג, תכה אילך ואילך על גבי הארג על מנת ללבנו ולצחצחו, כדרך האורגים מבני־המקום.

— ה' בעזרך! — אמר יוסי לקראת מלבנת־הבד הצעירה וכולו שבוי בידי שפע הזוהר והרעננות השפוכים על פרצוף־פניה וזהב־מחלפותיה ועל ארבות־ידיה החשופות והצחות. כשרביט מורם ונתלה־באויר פלח־העץ המגושם שבידיה של יה־רנה ופיה פולט מתוך צריחת־גיל:

— הך!

יוסי נחפז לסייע ליה־רנה ללבן את הבד ונוטל ממנה את העץ הגס ומתחיל להקיש נקישות פזיזות על גבי הארג; אלא שאין הדבר עולה יפה בידו. פנה הודה ופנה זיוה של מלאכת לבון־הבד מכיון שעברה לידי יוסי. אף יה־רנה מכירה בדבר, שנעשו פגם וקלקול במה שפתחה ואין הענין נמשך כראוי וכהוגן, והיא תופשת בחזרה את מכשיר־העץ הכבד שלה ושוב היא מכה גלים של זיו ורננה על סביבותיה ומחיה ומצהלת את כל הערבוביה — והכל חוזר להיות צולל וטובל בנגוהות זהב־השמש ובזהרי בדולח־המים. לאחר שעה קשנה סוחטת יה־רנה את ארג הבד וכונסתו ומעמיסתו על שכמה ובחבורה אחת עם יוסי היא חוזרת הביתה. עיניה נשואות אל הגבעות הירוקות ואל ערפלי־התכלת שבשפולי־האופק. לרגע היא מתעכבת ומקשיבה רב קשב... ופתאום היא צוחקת צחוק כביר ופורץ, וצורחת צריחה בעלמא, וכלאחר יד, כמתרסת כלפי החלל, תפצח בפזמון זה:

עַל הָהָר הָרָז —
יָפָה הִיא כָּמוֹתִי.

יה־רנה פוסקת משירתה וסוקרת לצדדין, זורקת כלפי החלל קללה נמרצה שלא מזדון־לב, ושוב היא נוהרת ומזמרת:

שָׁם בַּגַּן אַסְפַּנְדְּמָן —
חַכְלִילִי הוּא כָּמוֹתִי.

השירה מנערת את חוצן שמלתה הקצרה והרטובה, ודרך אגב קוטפת היא פרחי־שדה וקובעתם בשער־זהבה ותשיר לה בפני עצמה:

קוּם, בָּחוּר, שְׁחֹר הַגְּבִינַיִם,
מָשְׁכֵנִי אַחֲרֶיךָ, אָרוּצָה.

שוּק־מוּמר השפשש בחצר־ביתו של פיטיו הדבשן ויוסי עם יה־רנה נכנסים לשם, — ומיד הם פורשים את גלימי הבד הרטוב על גבי העשב הרענן, שאך זה יבש מן הטל.

— אכול! — גוזרת יה־רנה ברווחה וקצירות כשהיא נותנת לפני יוסי פת־קיבר וצפחת-

חלב תוך כדי צביטת זרוע וכתף של יוסי בדרך של רעות וב־היות־דעת והוך כדי הַסְּשְׁלָה של אחת ממחלפות־הזהב שלה בהסח־דעתה אל מול עיניו.

דממה ספוגה נגוהות של שחרית־קיץ וצבעים של ירק־עשב ולובן של בד, שנצטרפו באחד. ריח של דשא, שזה אך נתיבש מן הטל. עדי רגע פורח וחולף לו זמזום דק של זבוב בלתי־נראה.

— התחילה החטה לפרוח! — מבשרת יה־רנה פתאום —: אתמול יצאנו אני ובנותי לקטוף דגניות — מוסיפה יה־רנה ופניה יכהו כפני חטה המסתתרת מתחת נרתיק של עב קל, — והנה ארב לי „וואסילי׳ הנבזה, תפסני והכניסני לתוך זרועותיו־צבתותיו. הכיתיו ומעל פני גרשתיו ונמשכתי ורצתי אחרי חברותי וקטפתי דגניות מלבלבות, איוכות כמטאטאות, עין לא ראתן . . .

מסיימת יה־רנה את ספורה כשהיא ששה ושמחה ופורחת. כולה צמיחה ופ־יחה כשושנת־פרג רטובה וחבויה בצל, שפתאם יכה בה זיו שמש־צהרים.

לאחר ימים מועטים נזדמן יוסי להיות בשדה־הסלק שבסביבות דוברובה בשעה סמוכה לשקיעה. כנופיות־כנופיות של נערות נשושות על פני השדה כערוגות־פרחים מפוזרות. עדיין לא גמרו הפועלות את מלאכתן והן משוטטות בכפיפת־קומה ועוד־ות ומבדדות את צמחי־הסלק. עיפו ונחלשו הנערות הללו מהרבוני־הקיץ המסושכים ומן הטפול המרובה בנכוש־הסלק — ופסק צחוקן ונשתתקה שירתן. כולן כנאנחות מן העבודה הקשה ומצפות לסיום הכשרתם של חמשת טורי־הסלק, אותו שעור, שנקצב להן מטעם הפקידות. אז כל אחת מהן בפני עצמה תקבל פרס של נגון, שינגנו לה ולשמה להוד, ושל מחול, שתצא בו לבדה לפני כל העדה.

— נגנו לי! — זורקת יה־רנה כלפי שני המנגנים המנמנמים, כשהיא עומדת מלפני חמש שורות־הסלק שלה המנוכשות יפה והמעדר המעופר על כתפיה, פניה שטופים זעה ואבק וכולה עיפה ויגעה.

כל העינַים נשואות ליה־רנה, שזכתה להיות הראשונה בין הנערות הזריזות ומקדימות.

— היטיבו נגן! — מבקשת יה־רנה את המנגנים.

מיד פוצחים המנגנים בנגינה קלושה, ויה־רנה מתחלת ברקודה, ומקרב נפשה מתגלה ועולה צנור רך של שמחה כלהבת דקה וזעירה, שמזדקרת בין שבבים רטובים, שהאש אוחזת בהם ועדיין אינם נשמעים לה. רגע קטן נמשך נגון־המחול — ופוסק מאליו, ושוב מתחדש בשביל נערה אחרת. ויה־רנה כאילו נתפסת ביד־סתרים ונשמטת אל הצד, והריהי עומדת ומבטת על סביבותיה כאבלה בין הכלות.

— שלם למנגנים וינגנו לי, וארקד עוד פעם! — צורחת יה־רנה אל אזנו של יוסי ושפתיה נפוחות כשפתי יונק רעב, שמצץ כמה מציצות מדדי־האם ובעל־כרחו סלקו את דדי האם מבין שפתיו ולעיניו מסרום לאחר לינוק מהם . . .

יוסי מתרצה לדבר ומפשפש במטבעות־הנחושת שלו ונותן מה שנותן. ושוב יוצאת יה־רנה במחול עז־ולוהט וכאילו עוקרת וזורקת מתוכה כל מה שיציק לגופה וכל מה שיעיק לנפשה.

ושוב הפסקה: יוצאת נערה אחרת במחול ויה־רנה עומדת מן הצד כנעלבת.

— עוד פעם! אך פעם! — גוזרת יה־רנה על יוסי ומזרזתו להוציא בשבילה כמה פרוטות של נחושת משלו.

אין יוסי חס על ממונו וחוזר ומשלם לכנגנים. וישוב מזמור לשם יה־רנה, שמחדשת רקוד כרוח־שלהבת ומטילה את עצמה לתוך גלי השמחה השוטפת, ממש כמו שהיא משלכת את גופה בימות־התמוז הקודחים אל תוך מימי־הנ־ר ומשתוללת בהם בלא שעור ובלא מדה.

לאחר שעה קלה נגמרת כל העבודה — והנגינה עדיין היא נמשכת. הותרה הרצועה וכל הבתולות המחוללות בשדה־הסלק נכנסות זו לתוך רשותה של זו ורוקדות זו עם זו.

— נשמח נא, בתולות, עוד מעט! — תעיר ותריע יה־רנה וכולה כאלומה של אור־שמחה, שקרנים נמשכות הימנה לכל צד.

ויוסי עומד מן הצד ולבו נמשך אחר אותו הגיל הרועש, אשר תשפוך יה־רנה על פני השדה ועל פני הנערות הרוקדות ואף על גבי המעדר המעופר שעל כתפה.

מקץ חודש ימים חוגגים האכרים חג „פיטרו": מכאן ואילך מתחילים למנות את ראשית עונת־הקציר. מיד לאחר החג ממשמש ובא קציר־החטים, ויוסי אף הוא מקבל על עצמו להספיק „חטה שמורה" למצות ליהודים מתל־פנה. לשם ענין זה תופס הוא בצהרים שממחרת לחג „פיטרו" את מקלו בידו ואץ להורובנה כדי לסייע לפיטרו הדבשן וליה־רנה בתו באוסף תבואות־שדם ולהכשיר אצלם את החטה הדרושה לו.

נכנס יוסי לחצר־ביתו של פיטרו הדבשן ואין איש מזדמן לקראתו. ליד פתח הבית הנעול מבפנים רובץ לו כלב מנומר, שראשו סמוך על גבי כרעיו ולשונו שלוחה, ולפני הכירים האטומים, הנשקפים מבעד אותו נקב שבצדו של פתח, מנמנם לו חתול ברוד, שנחרתו נשמעת ונפסקת לסירוגין. כשני תריסר ככרות לחם חם ונותן ריח טוב מונחים להם סדורים שורות, שורות על גבי מדפים. וכנגדם על גבי אצטבה ארוכה ונמוכה מגובבים כלי־לבן צחורים ומרוקמים, מרוחצים למשעי, — ועל כולם חופפים גיל שקט ומנוחה ערבה.

ויוסי משוטט לו בחצר, נגרר לעבר־הגן ומבקש את יה־רנה.

— איך? — קורא יוסי בקול רועד ממש, כחושש להפריע את השמחה השלוה, השפוכה על האילנות עמוסי־הפירות.

אין קול ואין עונה. כשבעי גיל ונחת מציצים אלו כנגד אלו אחרוני הדובדבנים השחורים והנוצצים וראשוני השזיפים הכחולים והקרועים בפוך דק. כרוחשי־שלום ופורשי־שלום פושטים אגסים זקופים כמיני ידים מסורבלות עלים ותנובה כנגד התפוחים העבותים שמגלים טפח ומכסים טפחים מפירותיהם בעלי הלחיים הוורודות כלחיי הנערות הצנועות והמתביישות.

רעש־עמום של פירות נושרים מן האילן על גבי קרקע. ואחר הרעש — קול דממה דקה, ומתוך הדממה שופע קולה הצלול של יה־רנה:

— הנני!

יה־רנה עומדת לפני גל של תפוחים אדמדמים, ופניה כפני התפוחים הללו וריחה אף הוא כריחם, והריהי מקדמת את יוסי באותות של חבה וידידות ובשמחה פנימית.

— עוד מעט — אומרת יה־רנה — אצא לשדה ואתחיל לקצור את החטה ואלון שם הלילה — לכה ונלכה יחד!

יוסי מתרצה לדבר ושניהם יוצאים אל השדה.

—ה' עמכם!—מברכים עוברים ושבים את יה־רנה ויוסי, שעומדים כבר בחלקת־שדהו של פיטרו הדבישן ומזמינים את עצמם לקצור את החטה.

הקוצרת הצעירה משיבה בתנועת־ראיש של אדם שקוע בתפלה ובכל שפע זיו עיניה סוקרת היא את הקמה הבשלה שמלפניה, שהיא נתונה כרצועה ארוכה במישור־השדה, וכקו־מבדיל מתוח בס־גל יגבילוהו מעבר מזה שדמת כוסמת פורחת, שמתנוצצת כ־רצי־כסף, ומן העבר השני שדמת דוחן ירוקה, שכבר ז־קה את מגלביה הכשותיים והמשולשלים. גדלה החטה בשנה זו כקומת־איש ושבוליה הארוכות והמלאות מישורבבות וכתומות במקצת וטובלות בגלי־ארגמן של שמש־ערביים. זעיר שם, זעיר שם מדדים אנקורים, שריח גרגרי־הבר הבשלים הגיע לאפם והם בודקים בהם בנגיעה קלה. יה־רנה נושמת בכל מלוא חזיה את ריח־הבר ומתמלאת על כל גדות־נפשה אותה שמחת־שובע, שהיא תוספת מסביב. היהי מצטלבת פעם ושתים ומתוך מחשבות־רנה היא מתחלת לטפל בכלי־קצירה ובקמה. בידים בטוחות ובסדר יפה מכנסת היא אל תחת החרמיש עמסים מן החטה וכוסחתם ומקצצתם בשרשיהם ומצרפתם לצבתים ולאלומות. ואחר כך היא מזדקפת ומפרשת קמצים מגבעולי חטת־הזהב וקולעתם כחגורה, וכאילו היא יוצקת בהם מן הרעננות של שרירי־ידיה ומן הזיו של גיל־נפשה. יה־רנה תופשת ומקוממת את האלומות, מלפפתן בזרועותיה ונותנת עליהן את החגורות ממש כחבוק בחור זריז בתולה נחמדה, —והשבלים משתרבבות ומתגבבות על פרצופה ומנשקות לה על שתי לחייה ושפתיה ומלמטה לצוארה ולסנטרה.

ויוסי כוסח ומאלם בחלקה המיוחדת, שהקציעה לו יה־רנה. שניהם סמוכים הם זה אל זו ומחיצה של חטה ביניהם. מטפל לו יוסי בכובד־ראיש בשלו ועיניו אל הנערה בעלת מחלפות־הזוהר ועיני־התכלת, שראשה ורובה נטרדה בקסמי־חדוה ואינה מדברת דבר וחצי־דבר. דרי יה־רנה כעוסקת לה במלאכת הקודיש בזבול מפואר, שבין שעה חוללו ידיה בתוך הקמה, שנכנסה בה לפני ולפנים. זבול נאה קבעה לה לעצמה: כתליו—קמה זקופה ועין־הכתם לה; הקרקע—חטה כסוחה שטופת־פז עם נקודות של דשאים ירוקים; התקרה—גבהי־שחקים מעולפי תכלת כהה וארגמן חוורור, ובתוכם סהר משכים ועולה...

היום גז ואורו נגנז. מקרוב ומרחוק באה עלטה פושרת, שמתמזגת בבשמי בר כסוח ומתרקמת בהבהובי כוכבים רעננים. מתנע־ הסה־ מקורי־התנומה ואדי־החלום שלו ומכסיף את פני השדה ואת כל אשר בו.

—תם ונשלם!—לוחש יוסי בפני עצמו כשגומר את שעורו המצומצם, נושא את אלומותיו ומסדרן לחמשיות.

ויה־רנה, שכבר קצרה פי שנים ויותר מכפי שעורו של יוסי, כאילו תערוג להמשיך את שמחת־קצירה: בשמאלה חופנת היא במלוא כל הכף את הגבעולים עם השבלים המרשרשות ובימינה אוחזת היא בחרמיש ומקצצת מתוך מין רעידת־זמרה.

—עוד מעט אקצור!—דובבת יה־רנה ומשברי־גיל מפעפעים בקרבה ואינם פורצים החוצה. ושוב רוקדת ומכרכרת יד־שמאלה של הקוצרת מסביב לקמצי־החטה עם השבלים הרוחשות מתוך זמרה וידימינה עונה לעומתה בשיר החרמש הגוזר והכוסח.

והסהר הצנוע צף לו בחשאי ממעל לבמתי־שחקים וצופה בעיני־תום אל הקמה. מזדעזעת רוח קלה ובכנפיה הרכות מעין בת־קול של שירת בני־אדם רחוקה. צומחים ועולים מתחת ידיה של יה־רנה שני חצאי גדישים בני שלשים אלומה, והם כזוג נאהבים

ונעימים אחוזים זה בזה וחבוקים זה עם זה, ומאחוריהם הולכים־נמתחים צללים צעירים ספוגי בשמי־בשמים של גרגרי־בר בשלים ופרחי־דייסות כסוחים.

יה־רנה גומרת לסדר ולערוך את זוג חצאי־הגדישים שקצרה. ומיד היא עולה על יצועה הרך ומתמתחת עליו ומכנסת את ראשה בינות לשבלים.

—שכבה כאן!—מזמנת יה־רנה את יוסי וקולה כקול־הרנה של החרמש הקוצר ומאוּשת הצבתים המזמזמים...

II.

הגיע סוף־אלול וימי־הסליחות קרבו. בחללה של העיירה תל־פנה מרחפים זהרי סוף־קיץ חלושים ונעימים וזיו־נשמות של מסתגפים ומטהרים. יהודים מקדימים להשכים ולהעריב בבית־המדרש ואנחות־תשובה והתקרבות לשמים מורגשות גם בשיחתם וגם במשאם־ובמתנם. נשים זריזות לעסוק בצדקה ובמעשים טובים ותחנותיהן ובקשותיהן מצטרפות לריח־הדובשניות וזהב־האתרות, שהן מזמינות ל„ימים־הנוראים". הנה ילד ישיר ואווז יגרגר, הנה יגונב קול מן הכפר—והכל טבול ומרוקם בהדי קול־שופר ובנאקת אומרי־סליחות בלילות. נתעצבו גם ערבי־הנחל שמחוץ לעיירה ומבין עפאיהם יתנו קול תפלה שבלחש. גם הנחל וגם החסידות המדדות על שפתו—על כולם נסוכים נגוהות של אבל.

יוסי, שוהה לו עכשיו בקביעות בעיירה תל־פנה. יום־יום מתפלל הוא בבית־המדרש עם הצבור ואחר־כך נטפל הוא אל המשתטחים על קברי קרוביהם לילך עמהם לבית־העלמין ולהשמיע לפניהם תפלת: „אל מלא" בשכר מצומצם, או בלא שכר כלל. אף בשנה זו יוסי משורר־עוזר הוא לחזן הזקן ובביתו, יחד עמו, חוזרים בכל יום על נגוני־התפלות של „הימים הנוראים". חדלו בימים האלו נדודיו בכפרים ובשכונות, בין השדות והיערים, ופסקו בקוריו התכופים בנחלת־החמדה של פיט־ו הדבשן. רק לפרקים רחוקים רואה הוא את יה־רנה בימי־השוק בתל־פנה: אין יוסי כרוך אחר בת־גויים זו בימי־הסליחות. כאילו מצא לו יוסי „ידידה" אחרת טובה הימנה, והיא—ד י נ ה, בתו של חזן בית־הכנסת בעיירה תל־פנה.

דינה היא נערה בת תשע־עשרה. עיניה שחורות ויש בהן רוך של קטיפה. צער־נשמה נשקף מהן. מצח בהיר לה וכולו משי. וכנזר־תפארה עוטרות אותו שערות שחורות ומוצנעות ברובן תחת מטפחת משולשת לבנה. פניה זכים ונוגים ושפתיה כחוטי־שני, ורטט של תפלה מרחף עליהן.

דינה יתומה היא מאמה וכל עבודת־הבית מוטלת עליה. והיא נושאת בעולה תדיר מתוך שקט ומתוך נועם. היא אף עוסקת במלאכת־יד, תופרת כלי־לבן ובכל שעה פנויה מטפלת היא בלבניה בחשאי. רוח טובה של שבת ומועד מלותה תדיר ועולה מכל ניד־גופה וזיע־נשמתה. רוח נעימה זו נמסית מנפשה אל כל פנות־הבית ואף אל כל כלי־הבית. הנה דינה מכשרת מחבילות של בד אצטלאות לבנות, קיטלין בלע"ז, שיהודים כשרים נזקקים להן לפני ה„ימים־הנוראים". הנה דינה שואלת דבר מפי אביה השקוע בזמירות עם המשוררים, ואגב תעיף עין ב„מחזור" הפתוח ותקרא בלחש־קודש חצי־פסוק ויוצאת לה בחשאי. הנה דינה באה בשיחה עם מישהו ותקשיב לה קצת ותצחק לה צחוק צנוע ובייישני,—וגלי־טהרה יפוצו ממעינות־לבה אל כל אשר תפנה.

חדר קטן לה, לדינה. כאילו נתערבבו החחומים ונטשטשו המחיצות בדירתו של

החזן הזקן מתל־פנה, וכותל אחד מארבעת כתלי־חדרה של דינה נבלע לתוך חבריו — ונעשה משכנה אך בעל שלשה כתלים. קרן־זוית של שלשה קצוות ובתוכה מטה צנועה עם כרים צחים ושמיכה לבנה. כנגד המטה — ארון־בגדים, וממעל — מראָה עגולה ונתונה כמסמר בקיר. על הארון ממול המראָה, מיפנה מקום־כבוד ל„קרבן־מנחה", ירושה לה לדינה מאמה המנוחה. באחת מן הפנות זוג נעלות חדשות־לחצאין ושמורות בתכלית השמירה. חלון אחד יש בחדר והוא יוצא אל החצר. על סף־החלון — עציץ־פרחים, חבצלת, שמוציאה ציצה לבנה בזו אחר זו בחדשי־הקיץ האחרונים. לה תדאג דינה תמיד להרטיבה בזריקת־מים מבין שפתיה וכאלו רוצה היא להשרות עליה מרעננות־גופה ומהגות־לבה הטהורה.

דינה הוגה רחמים ליוסי ומקבלתו תדיר בזהרי־רוך על פניה. טינה לה בלבה על כל אלה, שמתיחסים בקלות־ראש אליו, מלגלגים על חלומותיו ומתקלסים בו. כאחות היא מיסרתו על שהוא נודד כל ימות־הקיץ בכפרים, משוטט כפרא־אדם בין השדות והיערים, אוחז במנהגיהם ונמוסיהם של הגויים ואף נותן את קולו בשירותיהם. ויוסי שומע את דברי דינה כבן טוב, שמקשיב לתוכחת אמו האהובה, ובלבו מפעפע רגש של חרטה. הן אמנם, דינה אך חוזרת היא על אמרי־מוסר של אחרים, אלא שכאילו עוברים אמריה דרך מצרף־כסף. מזוית טהורה שבלב הם יוצאים ולזוית טהורה שבלב הם נכנסים.

כשעה קודם השקיעה מסיים החזן לחזר עם כנופיות־משורריו על שירי־התפלה של ה„ימים־הנוראים" ונחפז לילך לבית־המדרש להתפלל מנחה. אחד, אחד נשמטים גם שאר ה„משוררים" מן הבית ויוסי משתייר לישב יחידי באותו חדר, שקודם לכן השמיעו בו את הזמירות. יושב לו יוסי ומדפדף ב„מחזורי" ומזמר קטועות בחצי־קול, ובכל פעם פוגעות עיניו בעיניה של דינה שהן טבולות בצער־נשמה נעים ונשקפות אליו מבעד הדלת הפתוחה של חדרה הקטן. דינה תופרת את האצטלאות הלבנות ומזמזמת במחטה ומרשרשת בחתיכות הבד החדש, ומסביבה צח ושקוף כל־כך, כל־כך לבן ונעים!

— מוטב שתתרחק מן הגויים! — ממללת דינה מתוך אזהרה של חבה ומתוך הרהורים פנימיים ערבים —: כלום אפשר להיות נזהר בבתי־הגויים במנהגי־ישראל? כלום אפשר להתפלל שם כראוי?

דברים אלו, שכבר שמע יוסי שבע ושבעים פעם מפי בני־אדם שונים, נראים לו עכשו כחדשים ונעים לו לשמוע אותם. בעצמו של דבר אין יוסי שומע עכשו מפי דינה שום דברי־ערעור, אלא מזמור טוב, שהנגון בו עיקר והמלים — טפל.

— בחור מישראל מן הראוי שיעסוק בתורה ובתפלה, — חוזרת דינה על דברי אביה מתוך כנוס כנפי־הבר, וכולה חתיכה של טהרה —: עוד מלפני הפסח, כשנפטרה אמי, הייני מתפללת שחרית בכל יום. מה טוב ומה נעים להתפלל!

לאחר דממה קלה מפסקת דינה את משיכת־החוטים וצרוף־התפרים ובקול ערב ותמים היא דובבת:

— ערב ובוקר בכל יום תמיד הייתי מתפללת!...

כאילו מתגלה ליוסי דבר חדש מן הנועם הטמיר שבתפלה. ותשוקה עצומה תוקפתו להקשיב להתפלתה התמה של דינה. ממחרת היום מתכוין יוסי לבוא בשעה מוקדמת לביתו של החזן, שמשכים לילך לבית־הכנסת, ובשתי אזניו ובכל המית לבבו הער־החולם הוא מאזין לדברי התפלה, אשר תשפוך דינה מקרב נפשה בסתר־חדרה:

—„מה טובו אהליך, יעקב, משכנותיך, ישראל!"

תוססים ומתלבטים רסיסי־תפלה זכים, והיו הם ממלאים את כל החלל זעזועי־רוך ומנוחה וטהרה.

—„אלהי, נשמה, שנתת בי, טהורה היא"...

יוסי מקשיב וסולד. דומה, פתותי שלג צח יורדות משמים ומבשמות את האויר במין ריח בהיר־רענן, שמימיו לא הרגיש כמותו. דומה, שמסביב לו מרחפת נשמתה הטהורה של דינה והכל מתקדש לאורה ולזיוה. עוד ועוד פסוקי־תפלה של נפש ברה,—ופרקי טהרה ושירה עולים ושוטפים גלים, גלים מחדר־קדשה של דינה, והלב יהגה אך טוב וישאף אך טוב...

אחר הצהרים הוזר החזן הזקן עם משורריו על שירי התפלות של „הימים הנוראים" מחדש. יוסי משתקע בתוך הרהורים עמוקים ומתכוין להכניס משהו מרוח הטהרה שבתפלתה של דינה לתוך מזמורי־התפלות. אבל הדבר אינו עולה בידו, ושירותיו מתקבלות כנפסדות וכקולקלות באזני החזן והבריו ה„משוררים".

—אילמלא הייתי זוכה לפתוח את פי בתפלה טהורה וכשרה כזו של דינה בתך...—נעור יוסי מתוך צער ומתוך אנחה כלפי החזן הזקן.

החזן הזקן מעמיד על יוסי עינים משתוממות של נעלב ומוכיחו בדברי־מוסר על שהוא נוהג זלזול בבת־הזקונים שלו.

יוסי נשבע, שלא נתכוין לעלוב את דינה, ובאמת ובתמים לא שמע מימיו תפלה נפלאה כתפלתה. אבל כל שומעיו אינם נותנים אמון בדבריו האחרונים וצוחקים לו. מגיע הדבר אף לדינה ולמחרת היום, בזמן של שחרית, כשהיא מרגשת במציאותו של יוסי, הריהי פורשת לה לקרן־זוית שבחדרה ומתעלמת שם כמי שנחבא אל כליו ובחשאי היא מדפדפת בסדור ואינה מתפללת שוב בקול, אלא בלחש, שאך לפעמים הוא פורץ ונשמע קצת.

יוסי שומע את תפלת־הלחש של דינה וחרד. כך תלחש רוח־אביב זכה על גבי פקעי עצי־הפרי שעות מועטות קודם הפריחה.

מעין בור סוד, שאינו מאבד טפה, נעשה לבו של יוסי באותו יום לכל מעשה־ידיה ולכל צליל־מדברה ולכל סוד שיח־עיניה של דינה, בת החזן הזקן. כאילו נחצב ונפסל גופה של ריבה נאה ונחמדה זו מאבן־שיש טהורה ורחש־שפתיה והבל־פיה וכל תנועותיה הדקות נארגו מהרהורים זכים ונשיקות ברות.

ובשעה שבין מנחה למעריב רץ יוסי מבית־המדרש וכמבקש את אלהיו הוא תועה לו בלב שטוף מחשבות על כל גדותיו ומשוטט תחת כפת־הרקיע הרכה, שמרגע לרגע היא מוסיפה למזוג לתוכה ערפלי־משי כהים ואדי־קטיפה שחורים. ואך ישלשל ליל־הסליחות השרוי בצער את כנפי אדרת־עלטתו על סמטאות־העיירה האבלות וממרומי־שחקים כוכבי־כסף תפושי תוגת הרהורי־אלול יציצו ברעדה,—וכבר עומד יוסי לפני ביתו של החזן הזקן ולתוך הבית פנימה לא יכנס. בודק ומחפש יוסי בשתי עיניו את חלון חדרה של דינה עם עציץ־החבצלת שעל גבי אדן־החלון, והוא מסתכל בדינה כשהיא מדלקת נר וקורמת קרום דק של אור חוור על פניה ועל רקמת־מחטה ועל המראה הקטנה הנתונה בקיר, ואף על פרח־החבצלת שבחלון. הנה דינה עם צער־הנשמה הנשקף מעיניה ועם שחור קווצות־שערה ולובן־השלג של המטפחת שבראשה ועם כל החן והטהרה השפוכים על פרצופה ועל הארג הלבן שבינות אצבעותיה הדקות. שקועה לה דינה

בגוני שקט ונועם של אותה הטהרה הלבנה, המרפרפת מסביבה, יד־ימינה עם המחט הנוצץ מדדה על גבי הבד ופיה מסליט בקול עדין ותמים:

זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד־נְעוּרַיִךְ׳	לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר׳
אַהֲבַת־כְּלוּלֹתָיִךְ׳	בְּאֶרֶץ לֹא־זְרוּעָה...

יוסי שומע וסולד. כאילו אך ברגע זה הרגיש בכל ה,עז והמתוק׳ שבשירת־ה,זכרונות׳ העתיקה. שירה ערבה מושרה באזני בת־ירושלים מפי האל הנורא... לא שכח את חסדה ואהבתה של בתולת־ישראל...ארץ לא־זרועה, אין לחם ואין מים—והיא הלכה אחריו... מדבר, עניים קשים וכל צרות שבעולם,—ונמשכה אחריו... זמר שבנשמה... שפת־נשמה...

ודינה תופרת ומשוררת:

הֲבֵן יַקִּיר לִי אֶפְרַיִם׳	כִּי מִדֵּי דַבְּרִי בּוֹ
אִם יֶלֶד־שַׁעֲשׁוּעִים׳	זָכֹר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד...

—שמעו, יודעי־נגן! הקשיבו, יהודים!—קורא יוסי בלבו בחרדה ומשהה את עיניו ברחוב בית־המדרש כמבקש ומזמין אזנים.

ודינה מוסיפה לזמר:

עַל כֵּן הָמוּ מֵעַי לוֹ:	רַחֵם אֲרַחֲמֶנּוּ...

מיתר רך וצנוע מזדעזע בלבו של יוסי ובשפתים רועדות מתחיל הוא לזמר בחשאי ביחד עם דינה את שירת־ה,זכרונות׳. מצטרפים ומתמזגים יחד קול־זמרה של בת־ישראל, העוסקת בתפירתה בחדר צר ומואר באור מטושטש, וקול־שירה של בחור עברי, השרוי בחשכת ליל־הסליחות מאחורי הגדר שמעבר לחלון.

שעה קלה ישיר לו יוסי חרש מעין דואֶט עם דינה—ופתאום כאילו נתקל באבן־נגף: התחיל יוסי מרגיש בדבר, כמה שירה של דינה ספוג צער ועגמת־נפש.

—המתיקי נא שירך!—מתחנן ותובע יוסי בלחש.

ואולם שירה של דינה נעשה עוד יותר עצוב ויותר עגום.

—מנעי קולך מבכי!—רוחש יוסי מתוך כאב־לב.

ועדיין תוגת־שירתה נמשכת ואינה פוסקת. לאחר רגעים מועטים היא נמוגה מאליה ועם אור הנר, אשר בידה של דינה, נסתלקה ונעלמה בתוך עבי העלטה והדממה.

בבוקר מתחדש בביתו של החזן הזקן החוזר הרגיל על נגוני־התפלות של ,הימים־הנוראים׳. יוסי אינו נוטל שום חלק בתרגילי־השירה הללו וכאבן דוממת, המונחת לה מן הצד, שקוע הוא לו באחת הפנות הפנויות.

כנטול דבר־מה ובשקוע בקסמי־חלום יוצא לו יוסי מפתח־ביתו של החזן הזקן ומשוטט בעיירה. מתגעגע יוסי להקשיב לשירתה של דינה והוא מעביר לפניו בהרהורי־לבו את צליליה העצובים והערבים. תועה לו יוסי בחצר בית־המדרש ובתחום בית־הקברות ואל גדות־הנהר ימשך. משתוקק יוסי, כי יפנה היום, ואז יתגנב בלאט ויעמוד סמוך לחלון חדר־משכנה של דינה, ושם יפקח שתי אזניו ואת כל מחשבות־לבו יכוין דום... ועוד השמש מתלבטת בשפולי־הרקיע—ויוסי כבר קבע לו מקום בקרבת חצרו של

החזן הזקן, מאחורי הגדר. בוש ונבלם עומד לו יוסי שם ועיניו ומחשבותיו מודדות ושוקלות כל פסיעה גסה וקטנה של השמש וכל תנועה גדולה וקלה של האורות והצללים. אבל השמש עומדת דום כבגבעון בשעתה ואינה זזה ואינה שוקעת.

— מפני־מה אין מתפללים עוד תפלת־מנחה? — שואל יוסי בקוצר־רוח את בשלני בית־המדרש.

וישוב משוטט לו יוסי בגבולות בית־המדרש, כאילו מבקש הוא שם את בנות־הקול של שירת דינה בזוהר רקיע־אלול ובריח הבא מן השדה ומתמזג בנגוני הסליחות. בודד ויחידי סובב לו יוסי ומזמר לנפשו את ה„בן יקיר לי אפרים" ואת „זכרתי לך חסד נעוריך"...

אנקת־המתפללים בבית־המדרש מעוררת אותו מתוך הרהורי־שירתו והוא נמשך לשם ומצטרף אל הצבור ומתפלל עמהם. אבל הוא ממתין לתפלת־ערבית. הוא עוזב את בית־המדרש ובקפיצה קלה הוא ח־ד לבוא אל חלון־חדרה של דינה, שהוא פתוח לשליש ומואר באור חוור וצנוע של נר דולק. הנה דינה עם צער הנשמה, שכיין הטוב הוא מטפטף מבין שמורות־עיניה הארוכות. כשכבות־שלג צחות ודקות מונחות להן כנפי אצטלה לבנה על ברכיה של דינה והיא מטפלת בהן בנעימות ובזריזות ובקלות מיוחדת. המחט מזמזם והבד מרשרש ואצבעות־ידיה של דינה, שדומות למקורים ורודים וחלקים של צפרי־הן, קופצות־פורחות על גבי הבד. אבל אין דברי תפלה וזמר בפיה.

— השמיעיני את קולך! — מתחנן יוסי בלבו ופניו מפיקות רתחנונים ועתירה.

ודינה מוסיפה לזמזם במחט ולהפריח את אצבעותיה על לבנת-הספיר של הבד ואת סגור פיה־שושנה לא תפתח ומבעד שפתיה-השני לא תוציא אף הגה. כאילו השביעה דינה את עצמה שלא לחזור על נגוני־התפלות ושלא לתת את קולה בשיר. נזכר יוסי בדבר, שזה כמה פעמים ספר בפניה של דינה בשבח שירי־התפלה שלה והיא נעלבה קצת מדבריו. שמא מפני כך נסתם עכשיו מעין־השירה? שמא הוא, יוסי עצמו, גרם לשכינה, שתסתלק מכאן?

בינתים גומרת דינה לתפור את האצטלה האחרונה ומִישַׁרְתָּהּ ומְנַעַרְתָּהּ ובוֹדַקְתָּהּ יפה ואחר כך, כשהיא נצבת מלוא קומתה, היא מתעטפת בה לשם מדידה, כדרך שליחי־הצבור, שמתעטפים באצטלה כגון זו קודם התפלה. שרוולי־האצטלה הרחבים והארוכים מהבדרים ומישתרבבים ונתלים משני עברי־ידיה של דינה כזוג כנפים לבנות והיא כולה כמלאך־תום. ומציצה דינה לתוך המראה ומתוך כך מעמדת היא ארשת־פנים של מחשבות־קודש ופותחת בזמר ערב ולוהט:

זְרֹק עָלֵינוּ מַיִם טְהוֹרִים—

וְטַהֲרֵנוּ!...

ישירת זהרי-בוקר תזל מפי דינה ומפלסת לה נתיב בהיר אל ים האופל ש מסביב לה בחוץ. הנה נפלט רסיס־שירה והוא מרחף ונתקע כנר בוער כאן, בעמק. הנה קטע של זמרה טס ונשקע כלפיד־אש שם, בהר. קלוחי־רננה מפעפעים בחללו של עולם ומישרים על הכל מיני בהרות של טהרה...

ודינה זוקפת אצבע כלפי מעלה — כך נוהג אביה החזן בשעה שהוא מתלהב בתפלה, — ובקול משוי מתוך בשמי־נפש הריהו משוררת:

וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים...
לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם,

— — — — — — — — — — — —

לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ!

ויוסי כאילו נופל לתוך ים של טהרה... רועד הוא כולו ומשתוקק להשמיע את השירה לכל העולם ולקרוא לכל יושבי רחוב בית־המדרש:

—רַחֲצוּ, הִזַּכּוּ!

ודינה מורידה אצבע כלפי מטה—כך נוהג אביה בשעה שהוא מנעים את קולו בתפלה,—ובקול ספוג טוהר־רקיע ורוך־משי הריהי מזמרת:

תְּבִיאֵנוּ אֶל הַר קָדְשֶׁךָ
וְשַׂמְּחֵנוּ בְּבֵית־תְּפִלָּתֶךָ...

ויוסי אינו יכול עוד לכבוש את יצרו, והוא מצטרף אל שירתה של דינה, ובשמחה רבה הוא שואג ומרנן:

כִּי בֵיתִי בֵּית־תְּפִלָּה
יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים;

דינה שומעת את קולו של יוסי—ומתחלחלת ונרתעת לאחוריה. שתי כפיה פרושות ככנפים צחורות ופניה מלבינות כלבנת האצטלה שעליה. ויוסי חרד ונע, ישש וקופץ ממקומו, כאילו ירד מלפניו מלאך בהיר־פרצוף וצחור־גפים ובראשו כתר של נגוהות שחורות,—

אש שחורה על גבי אש לבנה — — — — — — — — — — — — —

פרק חמשי:

גִּנְזֵי־יְשׁוּעוֹת.

יוסי יושב עם חבילתו בסתר אילן מֵצַל ביער ומהרהר לו את הרהוריו. תורה ברורה של שירה וזמרה סדורה לו. כבר יש לו הלכות קבועות, שהן נקובות בשמות ובתארים. בשירתה של יהדרנה יש היסוד של „שמחה" ובזו של דינה—היסוד של „טהרה". השירה מאין תמצא?—מניצוצות מצורפים של „שמחה" ושל „טהרה" כאחת. ברם ה„שמחה", שהיא רק לגויים, שקועה במ"ט שערי־טומאה. וה„טהרה", סגולת־היהודים, טובעת בים־העצבות. ולפיכך אין לשירה זו הקיימת בעולם שליטה ממשית על הלב.. חובה להעלות את הניצוצות ולצרפם ל„שירה הדשה", שתהא לשפת־הדבור השירית ושתקרב את הקץ...

יוסי חולם על צרופי־זמרה" חדשים וכתועה בלילות הוא מקשיב לכל קול, תאב ומתגעגע למצוא את ה„שרשים", בודק וכונס כל מיני צלילי־שיר וצבעי־זמר.

מתבודד יוסי בבית־המדרש ועושה שם את אזניו כלשונות של ספוג כלפי אותה בת־קול, שמנהמת כיונה מבינות הספרים והגוילים העתיקים. שוהה הוא ביחידות שעות תמימות במשכנות שדה ויער כדי לקלוט אושת כל צמח ומשק כל כנף, שירת כל צפור וזמזום כל זבוב. כאילו יורד הוא לעמקו של סוד־הצרוף שבין טפות־הטל התלויות בשפתי־השושנים ובין פניני־הצלילים של שירת־הזמירים בתחלתו של אביב. כאילו יחדור עד סתרי־ההתאמה שבין טיסת עבים קלים במרומי־שחק בצהרי־קיץ ובין פריחת זוגות של יונים תמות, שמסילות להן בתכלת־הרקיע. הנה יקשיב לקול ענות גבורה של צעדי שמש־קיץ וקול ענות חלושה של הסהר הצעיר והפגום. הנה יאזין את קול־העשב, שיצמח מן האדמה ויציץ כלפי מעלה, ואת צליל נוגה־הכוכב, שירעד במרום ויביט כלפי מטה. מבשרו יחזה את צבעי־הקולות ואל צלילי־המראות יטה אוזן; ואליו יגיע אף ריח־הקולות...

—יש קול לבן ויש קול אדום—פוסק יוסי כהלכה ברורה—ובעינים תפושות קסמי מסתורין הוא מספר ומבאר, שהקולות ה„רעים" כתולע יאדימו, צבע־דם בהם, והם יסודות הזדון והרשע. והקולות ה„טובים" כשלג ילבינו, צבע זהרי־רקיע בהם, והם יסודות החסד והאמת. הקולות ה„לבנים" שרשם בנשמות־הם הזכות של הצדיקים, וה„אדומים"— מנשמותיהם של קין, שקם על אחיו ויהרגהו, ושל עשו, שהיה איש־ציד... ודא עקא, שלפי דברי בעלי־הח"ן, הרבה מעיקרי ה„שמחה" מוצאם מבשר ודם...

ויוסי מתמכר בכל נפשו לשירה ולזמרה. מזדמן חזן „ידוע" לעיירה להתפלל בשבת—ויוסי אינו פורש הימנו ועוזרו ומשמשו, והכל—בשכר נגונים, שהוא שומע מפיו. יקשיב בשמחה ל„קדושה" של ניסי מבלז ול„אב הרחמים" ול„ברכת־החודש" של ירוחם הקטן מברדיצ'ב. פוצר הוא בחזן לשיר לפניו את שירת ה„יעלה" של יעקב ה„צרוד" מקישינוב, שבה מכונסת שירת „וולאך"—ו„טענות" עצומות ליוסי על המחבר. אין שירת ה„וולאך" מזוגה כל צרכה בשירת־ישראל—„גוי" נעוץ בתוך התפלה. צריך לערב את שירת ה„וולאך" בשירת ה„יהודי" ולמזגן ולהפכן לשירה חדשה אחת, בחינת צרוף נוסחאות של „אהבה רבה" ו„יקום פורקן"... החזן—פיו מלא צחוק והריהו מבטל את תביעותיו של יוסי: אין מחברים שתי נוסחאות והשירה אינה יין, שתהא מהולה במים. ויוסי מתעצב אל לבו ונאנח: אין לו „פה" לבטא את מחשבתו ואין החזן יורד לסוף דעתו...—שוב מזדמנים מנגנים בתל־פנה לנגן אצל „בעל־שמחה"—ויוסי נטפל אליהם, ובשעה שהם בטלים ממלאכתם הוא משדלם לנגן לפניו נגונים בטעמו, מין תערובת משונה של „שמחה" ו„עצבות", שדעתה נוחה הימנה. המנגנים פוסלים בלעג את חידושיו והמצאותיו. ויוסי שרוי בצער: אין להם „מבינות" ואין בלבם מחשבה טהורה.

ויוסי כולו יהמה ככנור, שמתנגן מאליו. דורש הוא טעמי־זמרה חדשים, שצריך לקבעם להלכה ולשננם ולזכות בהם את הרבים. ואף מסדר הוא כלי־זמר מכוסים של זכוכית ומים בתוכם במבנה־קולות של מעלות ומורדות, ואותם צלילים, שהוא מוציא מהם, יטפו עסיס על לבו. ודולה הוא מדברי שיר וזמר כוונות וטעמים כמקובל ותיק, שמוצא סודות ורמזים בצרופי־שמות ובגימטריאות. יוסי עוסק בנסיונות שונים ומשונים: קוטף פרחים ועשבי־בשמים ומצרף אליהם קוצים ודשאי־לענה ועושם אגודה אחת, כמתכוין להשרות נוי וריח טוב על כולם יחד. מסכסך נגוני תפלת־חול בנגוני תפלת־שבת, כמשתוקק להשרות שמחת־השבת על עצבותם של ימות־החול. מנמנם בצל עצי־יער ושומע זמירות־גויים ומתאוה לצרף לזמירותיהם אותו מין נגון, שיהודים לומדים בו

•מדרש״ ו״עין־יעקב״ בבית־המדרש...

ושוב חוזר יוסי אל דוברוכה, עורג ושואף לחזות בשמחתה של יה־רנה ולשאוב ממעיני־הגיל של שירתה. ומיד תוהה הוא על ״קנקן־הטהרה״ של דינה מתל־פנה ושותה בצמא וברעדה את רנתה ותפלתה הזכות. ומתבודד הוא גם במחשבי בית־המדרש העזוב ממתפללים ולומדים וגם במרחקי שדה ויער, שלא תדרוך ישם רגל־אדם.

ליל־קיץ פושר שבסופו של תמוז. מסביב עולה ריח של שחת כסוחה ושל עשבי־תבואה וקמה בשלד. מן היער באה לפרקים המולה דקה מן הדקה, שמפעפעת באויר בקטעים של זמר־מרחקים. נָם ולא נָם שוכב יוסי פרקדן על ערמת־חציר בשדה. עיניו ומחשבותיו רקומות בקטיפה של תכלת הרקיע ובאדי־הכסף של הכוכבים וברסיסים של דמיונות חדשים וגם ישנים. כאילו מתגלית ומרהפת לפניו בת־חן בצורת מלאך בהיר־פרצוף ולְבָן־כנף ובראשה כתר של שער־משי מצבע כנף עורב שחור,—דמות־דיוקנה של דינה כשעטהה לבנים בחדרה הצנוע והנעימה את קולה בזמרות הסליחות של „זכור־ברית״. והנה צָפָה ועולה לפניו בת־זוג בצורת כרוב עליז בעל עיני־תכלת ומחלפות־פז, שמערומיה יכסו כנפי־זהב של צבתים ואלמית —צלמה ודמותה של יה־רנה בשעה שהיתה שקועה בשמחת־הקציר בשדה־החטים של אביה הדבישן. שתי יעלות־החן הללו מזדמנות זו כנגד זו ונאחזות זו בזו ופה אחד וקול אחד הן פותחות בשירה אחת... דיצה של בת־שדה וצער של נשמה זכה... ציצת־פרג חכלילית ודמעת־ספיר קדושה... רחש־שבלים ולחש־יער וריח צדקה ומעשים טובים...—מצטרפות ״השמחה״ וה״טהרה״ ״לשמחה טהורה״ אחת...

—חדושי־צרופים! „שירה חדשה״!—לוחש יוסי לעצמו ברטט קדוש כמי שמגלה סוד נעים לאהובת־נפשו.—ותוססת באזניו של יוסי אותה מזיגת־שירה נפלאה של יה־רנה ודינה והיא עולה ומבצבצת מתוך גרונו ומלבו ההומה.

—שפת־ישועות!—דובב יוסי בחרדה והוזר על אותה שירה צרופה של יה־רנה ודינה, אשר ישמע מבשרו. פעמים אין ספורות מוציא הוא איתה שירת־פלאים מסתורית מחדרי־חדריו של חביון־נפשו ובודק את כל צליליה וצבעיה. ושוב הוא מחזירה לגנזי־הגנזים שבתוכי פנימה. כך כלה תמה מישראל מוציאה ממצניעה שרשרת־זהב נאה זו, שקבלה מתנה מחתנה...

ואולם לפתע פתאום ספק מר מתגנב ללבו: אין כל יצירתו אלא לקוטים וקטעים משירי־גויים ומזמירות־ישראל, שאין בהם חבור וטעם... צל עבה מכסה את פניו ואצבע קרה צובטתו בלב... מרגיש הוא בדבר, שלא הצליח במלאכת־השירה ולא העלה ביד־דמיונו אלא חרס.

בלא חזון בנפשו ובלא משוש־אור בעיניו משוטט ותועה יוסי. אבל לא לאורך ימים. מתנחם יוסי, שאין לו ״כלים״ להלביש את מהשבתו לבוש־זמרה. ושוב דמיונו מצמיח כנפים וחלומותיו חוזרים אליו. שוב נשאת רוחו אל השחקים הבהירים, שבהם משמשים חליפות גוני ספיר ותכלת וארגמן, ואל האדמה הכהה, שמזגת לתוכה צבעי כל מיני ירקות ספוגי זהב־שמש ביום ובספירה בלילה. ושוב כאילו יאזין ויחזה פלאי־צרופים של קולות וחדושי־הרכבות של מראות בשברי־הרעש של חזיזים מתפוצצים ובקרעי־הזוהר של ברקים בתוך עננים, בשקיעה הכלילית מכשרת רוח־שרב ובקול המון חוגג של צפרירים רעננים וגשמי־קיץ כבירים, באותו רטט אדמדם של שושנת פרג עם קרן־שמש ראשונה ובאותו בצבוע־ירקרק של שבולת־חטה עם טפת־טל ראשונה. והוא

מטה אוזן סולדת ומכוין לב כְּמֵהַּ כלפי רוח קלה זו, שבצהרי־קיץ חמים ובהירים היא באה ומנשבת מבוקר ועד ערב. קול שירה לרוח זו, עתים תלחש תפלה ותהגה נכאים כבת־ישראל צנועה, ועתים שוש תשיש ותזמר ותברכר כבת שדות־אוקריינה. קול זמרה לרוח זו, זמרת שמים וארץ, זמרת מלאכים ובני־אדם, זמרת־יה, שעצורות וקשורות בה כל ה„טהרות" וה„שמחות" שבעולם...

יום הששי, ערב שבת־נחמו. זמן־מה אחר הצהרים מתרחץ יוסי בנהר ומשפת־הנהר הוא הולך ללבוש את בגדי־השבת השמורים בביתו של החזן הזקן. פותח הוא את דלת־הבית ודינה מתגלית לפניו כולה טרודה בטרדת ערב־שבת. עוד היום גדול וכבר עומדת דינה בסופה של הכנסת השבת לתוך כתלי בית־אביה. כבר הטמינה את מאכלי־השבת בתנור וסתמה את פיו בטיח של חומר. כל זויות־הבית פושטות צורה של חול ומגלות פנים חדשות, ועל כולן מרחפת הנשמה היתירה. הנה דינה כבר רחוצה וסרוקה ולבושה שמלה בהירה וכולה אומרת חן וטהרה. בת־ישראל צנועה זו עומדת ופורשת מפת־שבת לבנה על השולחן ועורכת עליו את הנרות. תוחבת דינה את הנרות בתוך גביעי־הקנים ועל פרצופה נגוהות־נועם. פורש יוסי לקרן־זוית להחליף את בגדיו ומוצא בתוך חלקי תלבושת־השבת שלו „ארבע־כנפות" חדשה. טלית, שכולה תכלת, והיא מרוקמת יפה־יפה בארבע כנפותיה, מעשה־אצבעותיה של דינה להתפאר. טלית נאה זו מתנה היא לו מאת דינה. הטריחה אף את אביה לצייצה וצררתה בחבילתו בלא שהגידה לו למפרע אף דבר וחצי־דבר. שמא מפני כך נתביישה והסמיקה ברגע שפגע בה על סף־הבית?!

כעוטה אור כשלמה לובש יוסי את „ארבע־הכנפות" החדשה וטוהר מנפשה של דינה נבזק לתוכו. עטוף בגדי־שבת ושטוף עונג־שבת יוצא הוא מפתח־הבית ורגליו מוליכות אותו מחוץ לתחום העיירה אל מרחבי־השדה. אור בעיניו ואור בלבו ופסוקי „שיר־השירים" על שפתיו, והוא כפורש ארבות־ידיו ושוחה בגלי־האויר. עוד רגעים מועטים וכבר עומד יוסי בשדה כחצי תחום־שבת מן העיירה, מרחיב את צעדיו ומשהה את עיניו באותו זהב ירקרק השפוך כמים על פני הדוחן שברצועות־השדה משני עברי־הדרך, שהאכרים ונשיהם וטפם עוסקים בכסוחו ובכנוסו. ברטט של חדוה ויראת־כבוד מברך יוסי את הקוצרים והמאלמים, ואף הם מנענעים לו ראש כמתוך תפלה ועבודת־קודש. פוסע לו יוסי קדימה ומהנה את עצמו בשמחת־הקציר ומגפף וחוזר ומגפף את טליתו החדשה ומהרהר בדינה התמה והברה. דבר־מה צח כנוצת־שלג וכשר כריחַ שבת צומח ועולה בו ומתרקם למחשבת־זמרה. מרגיש יוסי כאלו קודש שרוי בתוכו ועל אדמת־קודש ידרוך, והוא מדקדק כחוט־השערה, שלא ימשך, חלילה, אחר רעיון של חולין. נענועים לו ליוסי לפצח בשירת „מזמור שיר ליום־השבת", — יצירת־רוחו הנפלאה של ירוחם הקטן, מלך החזנים בישראל, שכבר זכה לשמעה פעם אחת מפיו של המחבר בכבודו ובעצמו. מתוך גיל־קודש מהרהר יוסי בשירתו של אותו חזן מפורסם ונכנס לשדות דוברובה. ועל פני הדרך ממולו מתקרבת עגלה רתומה לשוָרים ומלאה עמירי־דוחן וממעל לה ריבה, כנטועה בתוך העמירים.

— יום! — צווחת יה־רנה כשהיא יורדת בקפיצת־צפור מעל אותה גבעת עמירי־הדוחן הירקרקים וקולה יחלוף באויר בקלוח־דבש מזוג זהרי־חמה.

יוסי משתומם. לא פלל לראות את יה־רנה בשעה זו. פגישת־פתאום היא לו. יה־רנה רצה כנגדו, גוש־דיצה טס ומרחף, ועל צוארה זרי־שבלים של דוחן והיא כטובלת

בתוכם. היא צוחקת וצוהלת, תכלת־גיל שופעת מעיניה ושני טורי שניה הלבנות כחרוזי פנינים מנסרים באויר. יה־רנה נהנית ושמחה למראה יוסי הלבוש בגדי־שבת, שואלתו להיכן הוא הולך, ומושכתו לכאן ולכאן. מספרת היא, שגמרה היום את קציר הדוחן בשדה-אביה, וכמנהג הבתולות, קלעה זרי־שבלים לקשט בהם את הבית לסיום הקציר. יה־רנה תופשת זר־שבלים מעל צוארה, עונדתו על צואריו של יוסי וגוזרת עליו לקבל מידה מתנתה זו. עוד מעט יציקת־משוש של תכלת-עינים ועוד מעט לבן־שנים מפיה הצוחק, עוד מעט פטפוט וצ־יחה ומשיכה בכתפו של יוסי—והיא חוזרת לאותה גבעת העמירים הירקרקים שבקרונה—והשורים זזים ממקומם.

העגלה המלאה עמירי־דוחן עם יה־רנה המנצחת על שוריה נעלמת בחלל הדרך העולה לדוברובה. רענן ועליז צועד לו יוסי הלאה ורגליו קלות ככנפים ונושאות אותו בסערה לראש הגבעה המתנישאת כנגדו. הוא נוטל את זר־השבלים מעל צוארו ומחזיקו בידו ושואף לתוכו מריחו ומזיוו. נחת־רוח יתירה לו ממתנת „ארבע־הכנפות“ של דינה וגם ממנחת־השדה של יה־רנה. הטלית המצויצת מעשה־ידיה של בת־החזן וזר־השבלים, שקלעה בתו של הגוי הדבשן,—כמה צרופם עולה יפה! — — —

עומד יוסי על ראש הגבעה ומשקיף על פני כל המישור הגדול שמסביב לגבעה, שכולו שטוף אוצרות־פז של נגוהות־שמש וכתם־ירקרק של עמירי־דוחן והמון-גיל של אדם ובהמה הרוחשים וטובלים בכל אותם מיני הזהב. וכקצף על פני מי־בדולח מופזים, בקיל חטוף מרה־שחורה ומנופה בשבע נפות של טהרה, קולח ושותת מעל שפתיו של יוסי זמר זה:

טוֹב לְהוֹדוֹת לַה׳

וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ, עֶלְיוֹן!

חסד ונוגה על קלסתר־פניו של יוסי, כולו אצילות ו„אתערותא דלעילא“, כמקבל פני שכינה. בפיו נגונו של ירוחם הקטן ובלבו רוח־השירה, אשר יהגה לשם יה־רנה ודינה כאחת. יערוף השיר כגשם־קיץ ספוג קרני־שמש, עצב טמיר מפעפע בו. מחלחל ומטפטף בחשאי עצב מסתורי וזך של בת־החזן, העסוקה בגרות־השבת, מתוך זעזועי־גיל של בת־הדבשן, השקועה בזהרי־שבליה—

בִּפְרֹחַ רְשָׁעִים—כְּמוֹ עֵשֶׂב,

וַיָּצִיצוּ כָּל פֹּעֲלֵי־אָוֶן—

לְהִשָּׁמְדָם עֲדֵי־עַד!

שאגת־טרף והמתקה, מרפא־טהרה ויצרי־דיצה, עזותה של יה־רנה וצניעותה של דינה מתוך מסננת־זכוך אחת—

צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח,

כְּאֶרֶז בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה...

צהלה וטהרה, תבלים של שבת וריח־בר, צחוק של בת־שדה וזיו של שכינה—

עוֹד יְנוּבוּן בְּשֵׂיבָה,

דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ

— — — — — — — —

חדוה קדושה, כסופים לשירת־אין־סוף, כוונות ומחשבות ישרות, התעוררות למעשים טובים — — —

פוסקת השירה ונמוגה בתוך הזוהר ובתוך הדממה, אבל שריד והד לה מסביב.

בפשוט־רגלים יושב יוסי על ראש־הגבעה וכולו עין רואה ואוזן שומעת. מקצות האופק המערבי גלי־ארגמן של שמש שוקע נגרים על פני השדה. רוח קלה באה ממרחקי־שדמות־הנגב וממשק־כנפיה נשמעת זמירה גנובה וערבה. קלוחי־בושם של בר נקצר ונצבר בצרוף ריח־תפוחים, שאך זה נקטפו מן האילן. וממרומי שמי־ספיר יורד טל חם וריחני ואת כל העולם הוא מ־טיב ומיטיב. הנה משוטטים בשדה בני־אדם טעוני־חרמשים ונושאי־אלומות, והם נהנים וניזונים מגיל־הקציר. הנה ש־צים ארסנים וכל רמש טמא נטל כל א־סם וסר כל כעורם, וכולם נעשים טהורים ורוחשי־שלום. הנה עשבים רעים וקוצים כסוחים מתהפכים לדשאים נאים ופרחים משובחים. הנה הגדישים ישפו שובע והשדה יעלוז, צפרים מרקדות, בני־אדם קוצרים ברנה, הכל מלא אור, אין פתנים, אין צנינים, אך משי ופנינים, עולם שכולו טוב — — — — — — — — — — —

פרק ששי:

דָם.

מצט־פים ראש־חודש אלול וחג ה„פריטשיסטה", שבו קבוע יריד שנתי בתל־פנה. מגרש־השוק שבתוך העיירה משתטף על כל גדותיו המון קרנות ועגלות, מהם טפופים וגדושים כל מיני בר ושחת וכיוצא באלו, ומהם טעונים למחצה ופחות מזה כל מיני גידולי־קרקע ופרי־אילן טמונים בשקים וגם חשופים לעין־כל כערומים ומתבוששים. פה ושם נשקפים מתוך קרון ומתוך עגלה אווזים בודדים, שמגרגרים בגודל־לבב, ותרנגלות עלובות ושותקות, שה עקוד־רגל וגועה וחזיר כפות ונוחר. אכרים חגורי־אֵזורים אדומים וצהובים וכובעי־תבן עמוקים ורחבי־שולים חבושים לראשיהם, ונשי־אכרים לבושות צבעונים ומעוטרות צניפות ירוקות וכתומות ותרוזי־זגוגיות אדומות בצואריהן. — כנופיות־כנופיות חונות על סוסיהן ושוָריהן, נותנים הציר לבהמתם ואלו לאלו ממללים ומספרים. תינוקות נכריים שקועים וזרועים בכל מקום וחפניהם מלאות תפוחים וכחזירים קטנטנים יכרסמום בכל פה. מקצת מן האכרים מסבים בסעודת־שחרית מוקדמת: בימינם פת־קיבר ובשמאלם חתיכה הגונה של אבטיח אדום, מהבהב ושותת־עסים, או פרוסת אבטיח צהוב בצורת חרמש, וריחו מתוק־חריף כריח הדבש הרענן. ומקצת מהם, זאטוטי הכפרים והשכונות, עוטרים אל השלחנות והמערוכים והתריסים ושאר כלי־המחזיקי שבככר־השוק הברוכה, שהם מלאים מזן אל זן כל מיני סחורה ו„כל טובי" שבעולם: תמונות וצלמי־קדושים משוחים בכל מיני צבע, מן האדום ומן הצהוב ומן הירוק, מטילי אימה ויראת־שמים; זגוגיות ומקלעות ומיני אֵטון וחוטים מכל הצבעים קורעי־העין, שמפתים כיין טוב את לבותיהן של בנות־האכרים; מנפים שחורים ומבהיקים, שריח עור חי ועטרן רענן עולה מהם יפה; סוכריות כרוכות ומכורבלות בניירות מגוונים וכלי־פחים נוצצים ומקשקשים, וכדומה. והנה גם מזמרי־זמירות, „קיבזָרים" בלע"ז, פוצחים בשירת־היידאמאקים ישנה־נושנה ומלַוים אותה בפריטת אצבעות עלי נבל שמינית, ובתוך חלל־האויר

מרחפים צלילים נוגים וערבים בצרוף הדי אגדה, שכולה קסם והוד.

יוסי משוטט לו אילך ואילך ואינו משתתף בכל אותו משא־ומתן, כמנהגו תדיר בכל ימות־השוק של ה„פּרישיכסטה״. הוא אינו להוט עכשיו אף אחר מנגינותיהם וזמירותיהם של ה„קובזארים״ המשובחים ואינו נכנס בשיחה עם האכרים החביבים שמבין מכ״יו המרובים. בימים האחרונים היתה רוח אחרת עם ה„חוחולים״ הללו, ויוסי התחיל בז להם בסתר ושוטם אותם גם בגלוי. שמועות רעות התחילו מתפשטות ובאות מכל הקצוות ומכל המחנות. בעיר פלונית העלילו אנשי בליעל ובני בלי־שם מן האכרים עלילת־דם על היהודים ובמשך שלשה ימים רצופים עשו בהם מעשי שוד וחמס. בעיר אלמונית נתלקטו ריקים ופוחזים מהמון־העם ומגדוליו והוציאו דבה, שרב העיר השליך שקוצים לתוך בית־התפלה שלהם, ושללו ובזזו ושפכו דם של שתי נפשות מישראל.

— שיחה בפי הבריות, שאתם, ה„זידים״, ממיתים נפש משלנו ואת דמיה אתם מכניסים לתוך המצות שלכם, — מרצה פיטרו הדבשן לפני יוסי ביום אחד כשהוא פורש לו מתנת־חנם — מנה יפה מחלת־הדבש, שמוציא מכוורתו.

יוסי מחוויר ומסמיק וכולו רועד, כמי שנכוה באש של עופרת בוערת.

— מפני־מה ולמה אתם זורקים שקוצים לתוך ה„צירקבה״ (בית־התפלה) שלנו? — שואלת יה־רנה כמסייעת לאביה כשהיא מוסיפה נופך של דבש על דורון־הדבש של אביה.

יוסי עונה דברים חריפים לאב ולבת ביחד ומושך את ידו ממתנתם הנאה, מחרף את האכרים, שמעלילים עלילות־שוא, ונפעם ונרגז הוא חוזר לביתו.

עכשיו כבר עובר יוסי פעם ושתים לפני קרונם ושווריהם של פיטרו הדבשן עם בתו והריהו מתעכב שם אך רגע קטן. יה־רנה ואביה סמוכים אל קרונם המלא מפה לפה אבטיחים ושניהם לבושים בגדי־חג, מפיקים גיל ונחת ומזוגים בריחם וברעננותם של פירות־הקרקע, שהביאו ממקשתם. לשוא מזמנת יה־רנה את יוסי לקבל מהם חנם זוג אבטיחים מובחרים. לשוא מושיט אביה ליוסי פלח־שעוה מתוך מסירת־מודעה, שזה תשע־עשרה שנה מפריש הוא משעותו מתנה לבית־אמו של יוסי בשביל הנרות הקדושים של יום־הכפורים וחלילה לו לפרוץ נדר ולהפר מנהגו זה, ה׳ ישמרהו!, — יוסי מהרהר קצת כמסתפק בדבר: שמא ליטול שעוה זו ולמסור אותה, כמו בשנה שעברה, לדינה על מנת להכשיר את הנרות הללו? — אבל מיד דוחה הוא את מחשבתו זו, משתמט מלקבל כל מתנה והולך לו.

הומיה ושוקקת תל־פנה השקטה ועדיין אוכלסי אדם ובהמה שבתוכה מתרבים והולכים. ככר־השוק עם כל מיני בעלי־החיים שבקרבה מתפשטת מאליה יותר ויותר ובלשונות רוחשות ומפרכסות מתמשכות ומשתפכות הימנה לכל הצדדים. עוד המון חדש של סוסים צוהלים ושוורים גועים ומעלי־גרה ועוד זרם חדש של אבנטי אכרים אדומים וצהובים וצניפים ירוקים וכתומים של אכרות. הנה מבקרי ימות־השוק התדירים, ועמהם אף פנים חדשות מערים וכפרים קרובים ורחוקים: בחורים וגם בתולות, ישישים חלושים תומכי־פלך ותינוקות נשואים על כפים. תל־פנה לא ראתה מימיה יריד מרובה־אוכלסים כגון זה. אבל הענינים יגעים קצת ואינם עולים יפה: אין עסקי־חליפין כהוגן ואין משא־ומתן, עוברים וחוזרים מיד ליד. כאילו לא נתכנס כל אותו ערב־רב של אכרים אלא בשביל לרגל ולסקור; ואף יהודי־מקום ויהודי־חוץ אין, לכאורה, פעולתם בכאן אלא להתיר ולהראות את צרורות סחורותיהם ולנרגר ולקשקש בגרונותיהם ולשונותיהם. הנה זקנים וגם נערים עם מקלות־אלון מגושמים ועם צקלונים לבנים ואפורים,

והרי הם קצת חשודים במראה־פניהם ובכל תנועותיהם והליכותיהם. עיני־היהודים ננעצות ברעדה בצורותיהם של גויים גדולים וקטנים, כתוהות על קנקנם וכתובעות ושואלות מהם: מי ומי זרזוכם והבהילוכם לכאן ובשל מה ולמה נזדמנתם?

כנופיות מצטרפות ו„עגולים" מתכנסים וש־חות ולחישות חשודות עוברות מכנופיה ל„עגול" ומ„עגול" לכנופיה. מושך כל עין קרון רתום שוורים ברודים ומלא תפוחים מפיצי־ריח. הקרון הוא מכפרי הוף־הדניפר, והצניף שבראש ה„גויה" שעל גבי הקרון, — כצניפי הנשים שמאותם הכפרים. יושבת ה„גויה" על תפוחיה ומודדתם לקונים, ואגב מספרת הי־א, שבמהנם, סמוך לכפ־ם, אבד ילד: ה„זידים" גנבוהו ושחטוהו, אנשים ראו... ולכל עברים הולך ונפוץ ריח־התפוחים בצרוף המעשה בילד שנשחט ובתוספת נגינת־הנבלים הנוזלת כחלום־צהרים...

— המגפים ביוקר והתבואה בזול! — זורק מישהו מימ־ה כלאחר־יד לתוך הכנופיות וה„עגולים" הרוגשים. מימרה זו נמסרת מפה לפה, זה מוסיף וזה מבאר, וכבר הי־א סדורה בכל מלואיה ופרושיה: היהודי מפקיע את שער ה„סחורה" ומכריח את האכר להוזיל את פרי־אדמתו!

— ה„זידים" החביאו את היין־השרוף! — מנסר באויר כרוז חדש, עולה מתוך קבוצי־קבוצות של נושאי־צקלונות ואוחזי־מקלות ושוטף על כל ככר־השוק: — אין יי״ש! מה ישתו?

יוסי שומע את התלונות ולבו בוער ורותח. נכנס ל„עגול" זה, נדחק לכנופיה זו, סח עם גויים ורב את ריב היהודים. היכן הגויים ישרי־הלב?

אכר מבוסם גוזל שתי חלות מעל „מעמדה" של אשה יהודית מוכרת־לחם וגוזר עלי־ה ותובע הימנה לגלות את המקום, ששם הצפינו ה„זידים" את היין. גוי קטן מסייע לשכור זה ובהבורה אחת עמו משמיטים את האשה מלפני ה„מעמד" ומכים אותה מכות־רצח.

— למה תכו? — נוהם יוסי כשהוא מזנק לקראת שני בני־האדם הללו וחוטף אחד משניהם וכפילו לארץ. גל של בחורי „חוזלים" שוטף לקראת יוסי ברעש ובקולי־קולות.

יוסי מתבלבל ומגמגם דבורים לא־ברורים, שאף אזנו לא תבחינם, זורק ידיו ומעיף עיניו ומרתיע את גופו להלחץ לקיר שמאחוריו. הבחורים פניהם להבים, שורקים וצועקים, הורקים שניהם ומקישקשים במגפיהם — כך הן צורותידם והליכותיהם כשהם משסים את הכלב בחתול לקרעו לעיניהם, לשם בדיחת־הדעת...

יוסי נצל מן הסכנה המרחפת עליו: אנשי דוברובה, ופיטרו הדבשן בתוכם, מתערבים בדבר, מלמדים עליו זכות ומסייעים לו להמלט על נפשו ולהבלע לתוך נחשול ים בני־האדם הנגרשים והסוערים.

והמון־העם מתגעש ומשתובב. הנה מוציאים מבית־היין מפרחף סמוי מן העין — ומאות אכרים מע־טלים את ראשיהם כמזמינים את עצמם למלאכת־שמים ובחפניהם ובקליפ־ת של אבטיחים העשויות לכך שואבים דם את ה„שפה החריפה" מן הכלי ומצטלבים ושותים והוזרים ומצטלבים וחוזרים ושותים. דנה בברוז־חדוה וברעש חוגג מפוצצים הלונות של בית־ישראל אחד, ומפתחו של בית־יהודים שני פורחים ספרים ותיק של טל־ת ותפלין וכסתות פצועות זבות־נוצה. הנה מפעפע באויר יללל מטורף ומרוסק של יהודי ואחריו מתפרץ שפע צחוק־הומה של אכר־ים סבואים. הנה מעל גבי שלחנות וארונות הופכים ומפזרים כל מיני־סחורה וחומסים ורומסים. אשה יהודית עם יונק בין

שדיה בורחת ומבקשת לה מפלט וילדי „חוחולים" מעכבים אותה, שולחים לשון בנגדה ומידים בה אבנים. הנה נשי־„חוחולים" עוטות אל השלל מתוך צריחות של קטטה והטיפה של זו מידה של זו ומתוך אלות וקללות ומריטה של זו בבשרה של זו. תינוקות ופעוטות מישראל נשושים כצאן אובדות על פני הרחוב וגועים ובוכים...

— עכשיו ירד מחיר המגפים! — מתלוצצים ומתריעים אכרים הלומי־יין מתוך מצהלות־שכורים של אחר שרתיה כדת שנית ושלישית ומתוך מלאכת־ידים זריזה בפריקה וטעינה של עשרות זוגי־מגפים מעל גבי התריסים אל תוך קרונותיהם ועגלותיהם.

ושוב אין יוסי כובש את כעסו. מגדף הוא באזני־העם את האכרים הפורעים וסוטר למי־שהוא מהם שתי סתירות־לחי מצלצלות, וכפלי־כפלים של צליפות־שוט מקבל הוא בחזרה מכל עברים.

גויים סוחבים יהודי אחד. ועל מעקה־ביתו הם מכים אותו בריצה, מכים בידיהם ובמקלותיהם. מכים בעקבי־מגפיהם שברגליהם. היהודי צועק ודם פורץ מפיו ומנחיריו, אף ראשו שותת דם, דם על בגדיו, דם גם על־ידי הרוצחים... מתבלבל יוסי למראה הדם וגועה בגויים נערה משונה — ומיד הוא נחטף בידים חזקות ומוכה ונזרק מיד ליד.

לקויי־כתפים ומעוך־צלעות נסחף יוסי בזרם של בני־האדם ונבלע בתוך בית־המדרש השטוף יהודים. בבית־המדרש כבר פרעו הפורעים ויצאו. חלונות שמוטים וזכוכית מנופצת לרסיסי־רסיסים. ארון־קודש נטול בריח ודלתים ועמודים שבורים ודפוכים. ומסביב מושלכים כפגרים עלים וחצאי־עלים של ספרים, קרעים של טליות וקטעים של גווילים.

— הגדיל ה' את חסדו עמנו! — מספר אחד מחובשי בית־המדרש — : גזלנים מזוינים בכשילים וכילפות פרצו לבית־המדרש, קרעו שתי „טהרות" ובשאר שתים־עשרה ה„טהרות" לא נגעו לטמאן. נעשה נס. מן השמים עכבום. ויָצאו למקום שיצאו׳

מצטרפים מנינים של יהודים לשם אמירת תהלים. החזן הזקן מחזיק בידו את סדורו הממורט והמשומן ובקולו הוא מרעיד פסוקי־תהלים.

יוסי עומד כקבור במקומו. שומע ואינו שומע, רואה ואינו רואה. עדיין מרחף לפניו מראה־הדם של היהודי, שהוכה בידי הרוצחים. קולו הבכייני של החזן הזקן ניקב את אזניו — והוא נזכר בדינה וסולד. היכן דינה? ברחה מביתה? נחבאה? מצאה מפלט לנפשה? — כנוגה־ברק רומז ליוסי ממרחקים, והוא נעור ורץ מבית־המדרש ונשא ברוח נלהבה לבית־אביה של דינה להושיעה בצר לה. חתמו השוטרים את פי רחוב בית־המדרש, ויוסי מוכרח לעבור דרך כבר־השוק. הוא מפלס לו נתיב בין קרונותיהם ועגלותיהם של החומסים. גוי מכר דורש בשלומו והוא משיבו בחנפות ובגדופים, מקפץ ונחפז, עובר ומדלג. הנה גויים גזילה בידיהם, הנה סובאים, צועקים ומתהוללים, הנה רודפים אחר יהודית... הנה עדר־גויים מכה נער יהודי, הנה צוחקים, והנה — נגינת־הנבלים הערבה. הנה בית יהודי בוער באש ועשן עולה, והנה — שמי־תכלת וחמה נעימה וצוהלת. הנה המקום, שהוכה בו היהודי: כאן טפטף הדם, כאן השמיע הדם את קולו... הנה מוליכים יהודי כפות־ידים, היהודי נאנח וצועק, דם על מצחו ועל זקנו הלבן... הנה מכביק דם מאבנטיהם האדומים של הרוצחים ומן הזגוגיות האדומות שבצוארי הנשים הגוזלות.

ויוסי עובר בצדו של רחוב ריק מאדם ומתוך חצר מתגלה לפניו קרונו של פיטר־

הדבשן, שנתרוקן מאבטיחיו ונתמלא כל מיני סחורה מן הבזה והשלל. יה־רנה קופצת מפתח־הבית למולו ומפטפטת ורועשת, רועשת וצוחקת, וקולה כטבול בדם וקלסתר־ה המזהיר — סכין נוצץ ומלוכלך בדם...

— גם יה־רנה באלו ? ! — חולף כמחט עוקץ במוחו של יוסי כשהוא רואה את יה־רנה ובידה חבילת אטון אדום מן הבזה.

כאחוז־שגעון חוטף יוסי מידי יה־רנה את חבילת האטון האדום ומצליף בה על גבה במלוא תנופת־ידו והוזר והולך לדרכו הלוך וקלל, הלוך ופלג את חבילת האטון האדום שבזרועותיו. מכוה את עיניו ודוקר את לבו מראה־הדם של אטון זה. דומה, שחבילת־האטון שבידיו טבולה בדמי בני־אדם וידיו דמים מלאו...

— דם ! דם ! — צועק וגועה יוסי בקול משונה כשהוא קורע רצועות־רצועות מחבילת האטון האדום וזורקן לאחריו ולצדדיו, כפושט־עורות זה, שבשעת מלאכתו הוא כרסק אברים מן הנבלה ומשליכם לכלבים. מורט וממוגג יוסי את חבילת האטון באצבעות קודחות וסולדות — מאבד את חמדת יה־רנה, קורע את שמלת ה„שמחה", מבטל את „יסוד־השמחה" ועל פני האדמה ישפכהו כדם...

— דם ! דם ! — מיבב יוסי כמטורף־דעת ומוסיף לקרוע את חבילת־האטון עד תומה וזורק את קרעיה עד שלא נשאר בידיו שריד ופליט. הופך הוא את פניו וגזרי האטון האדום הפזורים על פני הדרך מציצים כנגדו ומבהיקים כדם. שלוליות של דם, דם חי, דם אדם, ודמים בדמים נגעו... כאילו בודק יוסי את כפות־ידיו אם לא נגואלו בדם, כאילו הוא מריחן, שמא דבק בהן משהו מריח האטון מצבע־הדם...

— ד י נ ה ! — קורא יוסי מתוך אימה וחרדה כשכבר הגיע לפתח־ביתו של התזן והוא רואה את החורבן, שנעשה בתוכו.

אין קול ואין עונה. אין איש בבית. כלי־בית שבורים ודרוסים, רסוקי־אברים ונטולי־נשמה, מקצתם מפוזרים ומפורדים ומקצתם צבורים ומגובבים. על דף השלחן — בקבוקים של „יי"ש" ושיירי סעודה חטופה, נוזלים שפוכים, גושי־אבן משויים מכתלים ושברי־חרש של פנכות וקדרות. בחדרה של דינה נעקרה מסגרת־החלון כלפי חוץ ועמה יחד נסתלק אף עציץ־החבצלת שעל סף החלון. המראה הקטנה השקועה בקיר אמצעיתו ניפצה לרסיסים ונפלה לארץ ושוליה עדיין דבוקים ואחוזים בקליפת־הטיח התלויה. פנה זוה של מטת דינה : הכרים והכסת המליטו את מעיהם ומלוכלכים ומעוכים מוטלים הם על גבי הקרקע. הנעלות החדשות של דינה נגזלו בלא רחמים ומקומן נפנה ושמם. על משכות הכסא היחידי שבחדר פרושה לה כתונת חדשה ומבהקת, אחת מן הכותנות לבמת־הכלולות, שהתחילה דינה בימים האחרונים תופרת בצנעה בשביל עצמה. יוסי נוטל לתוך ידו כתונת זו ומתוך חרדה נעימה הוא מגפפה. שמא עלתה דינה על הגג ונחבאה שם אל כלי־הפסח וקני־ההסקה אשר שם ? — ויוסי אינו מניח את הכתונת מידו ומטפס ועולה על הגג ומחפש שם את דינה; וכל עמלו אינו אלא לריק. שמא ירדה דינה אל המרתף ? — ויוסי אינו פורש מכותנתה של דינה ויורד אל המרתף, ונשאר שמר כנעוץ בתוך קבר סגור ומסוגר מכל עברים. מסביבו תוססים גלי טחב וצנה, דממה כבדה ועלטה קרושה.

— את כאן, דינה ? הגידי ! — מחנן ומנעים יוסי את קולו כפותח בדברי־תפלה.

מבין שתי חביות הפוכות מזרקי ראשה של דינה ועיניה השחורות תועות ומנסרות באופל...

— הִנֵה !—מכריז יוסי בפחד ובחרדת־שמחה וכותנתה של דינה שבידו נלחצת ללבו.

—היכן אבא? שלום לו? — מסתלקת לחישה מעל שפתי־דינה ועולה כאוב מבעד מיני קרומים של טחב ורקב שבמרתף.

— שלום לאביך... אומר תהלים בבית־המדרש...—משיב יוסי כמי שהפסיקוהו ממחשבה קדושה: — צאי! צאי! קומי צאי ונלכה!

—להיכן לילך! לבית־המדרש? — משתמטת דינה באנחה: — עכשיו סכנה לילך... לא אזוז מכאן עד שיחדלו הקולות.

—לכי ונלכה!—מלהיב יוסי את קולו — : אנהגך אל השדה! אביאך אל היער! שם אין קול־אדם! שם אין קול־דם!

דינה פורצת בבכי דק וחשאי.

—שלשה רוצחים היו!—מספרת דינה ברטט: — קרדומות היו בידיהם וצעקו ולא הכו... ומיד ברחתי לכאן ואחטוף עמי את סדורה של אמי לשמירה...

—קומי ונלכה!—תובע יוסי בשאגה ובקצף—: כאן קול־דם, כאן קול־אדם!

דינה מרגיעה את יוסי ומודיעה לו, שלא תעזוב את המרתף עד יעבור זעם, ומזרזתו לילך מיד לבית־המדרש ולעזור לאביה. היום ר״ח אלול וצריך להרבות בתפלה ובתחנונים ולבקש רחמים—ולמה הוא מתעכב כאן?

ברזל קר נוגע בלבו של יוסי וכותנתה של דינה שבידו נושרת על גבי פיטם. בלא דברים, כאבל, פורש יוסי מדינה ומתגלה לאויר־העולם עזוב ומיותם. הוא נכנס לבית, יוצא ושוב נכנס; כאילו מבקש הוא שם את עקבות־רוחה של דינה. מתוך צער וכאב מסתכלות עיניו בכל הפנות, שמתוכן נשקפות תמיד פני־דינה הטובים והערבים... הנה לכאן מפנה דינה את פניה בשעת־התפלה... הנה מכאן מוציאה דינה תמיד את מפת־השבת... מקשיב יוסי לשאון־המרעים וקיפץ החוצה, ואף מעיף הוא עין לפתח־המרתף, אם הוגף כל צרכו. פתאום נעקר ממקומו כילד זה, שרואה מרחוק צעצוע נאה, ואץ לאותו מקום בחוץ שמלפני חלון־חדרה של דינה. דבקו עיניו בחבצלת המוטלת שם על גבי הקרקע ושלא נעשה בה קלקול. בשתי ידיו תופס הוא את החבצלת ומוקרה ביראת־הקודש. עליה ירוקים ורעננים ועדיין רוטב מימיה של דינה עליהם, וציצתה—חן וחסד הוצקו בה—פני דינה בזמן שחרית של שבת.

—מה נָעַמְתְּ!—לוחש יוסי בלחש של קסם ועל שפתיו עובר רטט של נשיקה.

יוסי מבקש מקום־מחסה לחבצלת. שמא יחזירה לסף־החלון שבחדרה של דינה? — אבל הרי לשם שוב יפרצו הגרים ויחללוה... שמא יצפינה בחצר? —אבל בחצר חזיר ידרסנה ויכרסמנה, כלב יבוא ויריחה וילקקה... לא! הוא ישאנה אל השדה ויעבירנה ליער... שם ישקיע את שרשיה לתוך הקרקע וטל ושמש יְחַיּוּהָ...

—פנו דרך!—צורח יוסי כאיש־מלחמה תופס בשדה־קרב בדגל. הוא מרים למעלה־ראש את החבצלת ביד־שמאלו ואת יד־ימינו מעופף הוא כחרב מתהפכת להגן עליה. גוי הלום־יין נצב לשטן על דרכו והוא גוער בו בנזיפה ובוקע נתיב לעצמו. קרון רתום־שוורים חוסם את דרכו ויוסי מחרף את בעל־השוורים ובשוט, שגזל מידו, חובט הוא על גב־הבהמות וסולל שביל לפניו.

עוד רגעים מועטים—ויוסי כבר הוא בסוף תחום העיירה וכבר יחזה בעיניו רצועות דקות של שדי־תבואה כסוחים ומרחקי פאתי־יער ירקרקות־קדורניות. ועדיין הוא מוסיף

ללכת ומחזיק בחבצלת ופעם בפעם הוא מישהה בה את עיניו מתוך עליצות וחבה ענוגה, כיהודי חרד זה, שבזמן ההקפות של שמחת־תורה יחבק בזרועותיו את התורה ויביט בה וישמח בה.

מפנת־אופל שמאחורי פרגוד מַיְדים אבנים ביוסי. זורקים עליו אבנים גם מעל פני הרחוב. פצעים בראשו ובגופו ומבין שפתיו פורץ דם. יוסי שואג ומקלל ושופך חמתו בחריקת־שן וברקיעת־רגל — ומדרכו לא יסור. רק הוא למרחבי־השדה וכנשוא־נס מחזיק הוא ביד רמה בחבצלת.

— כאן קול־עשב! כאן קול־שמים! — משוע יוסי כשנכנס לתוך זוית־שדה חבויה מעין אדם, נושם במלא חזהו את ריח העשב וקושב רב־קשב להמולת־היער הרחוקה. יוסי עומד, מוריד את ציצת־החבצלת אל מול פניו, מצמצם בה את עיניו וכולו נוהר וקורן: כולו מכה, כולו פצע וציצת־החבצלת — עדיין אין בה כל פגם וכל לכלוך. וכיהודי אדוק, שבזמן הקפות של שמחת־תורה יעביר את התורה מזרועותיו אל זרועותיו של חברו שטוף סלודי־קודש, מעביר יוסי את החבצלת מידו האחת לידו השניה ומעתיר עליה נשיקה דקה ומתוקה...

— דם! דם! — שואג יוסי כנשוך־חיה למראה כתמי־הדם, ששפתיו הפצועות השרו על ציצת־החבצלת. נושרת החבצלת מידו על גבי הקרקע: היעם כל זהרה, ניטל כל יקרה. נטמאה!...

עומד לו יוסי, עיניו נעוצות בחבצלת ובאזניו רעש של דם. הנה דמי האווזים השחוטים, שחזה בילדותו ושהיו צועקים אליו מן העשב ומן האדמה... הנה העלעול העולה מבורות אפלים בשדות־דוברובה ונושם ונוהם כחיה ומטפטף דם... הנה היהודים המוכים וזבי־הדם... הנה נקרעת ה„שמחה" הטבולה בדם... הנה מתגוללת על הארץ ה„טהרה" המגואלת בדם... נשברו הלוחות... בטלו הצרופים... לעג וצחוק־דם... דם...

פרק שביעי.

הַיְּדִידָה הַיְחִידָה.

כשבועיים מוטל לו יוסי על ערש־דוי בביתו של החזן הזקן. כל הימים הללו תוקפתו לפרקים אש־הקדחת ומחזות שונים ממאורעות־הפרעות עוברים לפניו אחד־אחד ובערבוביה. הנה שוב עולה וצף לנגד עיניו אותו ערב־רב של בני־בלי־שם עם הצקלונים המשונים המיכנים שעל גביהם ועם המקלות המוזזים, שמשמשים אצלם כלי־זין, שבידיהם. הנה שוב מוציא הוא ביד חזקה מזרועותיה של יה־רנה את חבילת האטון האדום ובאצבעות לוהטות הוא קורע הימנה אברים מפרפרים ושותתי־דם, שהוא מפזרם לכל רוח. שוב צפים לנגד עיניו, כעינים טעונות משטמת־בוז ועלבון צועק־ואינו־נענה, אותם כתמי־הדם, שהטביעו שפתיו על לובן־השלג של חבצלתה של דינה.

יוסי נעור בחרדה מתוך מחזות־הדם הללו ושוב הוא נופל מיד לתוך רשת הזיתו הכבדה. כאילו פוגעים בו הפורעים ומתוך שריקות וצריחות הם מושכים אותו לבית־המדרש; ושם, לעיניו ובפניו, מוציאים את התורות הקדושות ובחוצפה ובפריצות,

כדרך שהם אוחזים בנשים, הם פורשים את ה„שדרות׳ על גבי הקרקע ועושים מה שעושים. בטלנים ישישים בעלי עינים תרוטות ופאות מרוטות עוטרים אל השלחנות וכזובבים זקנים הם מזמזמים פסוקים של תהלים וסליחות. היכן דינה עם תפירת ידה הבהירה ועם פרח־החבצלת הזך שלה? – דינה נמלטה על נפשה, ברחה מבית־אביה וירדה לשכון במרתף האפל, ושם נדחקה אל בינות החביות והפיטסים, וכיונה תמה וכשרה נאלמה לה דום ולא נותרה בה נשמה...

—דינה! — צווח יוסי מתוך פיפורי־קדחת ועיניו תועות ומחפשות, כמי שחולם חלום קשה ומקיץ משנתו ומבקש להכיר את מקומו.

אז תקרב דינה בלאט מאחת הזויות האפלות אל מטתו, תסלק קצת את שמיכתו ותגביה קצת את כר־מראשותיו ומשתי עיניה התפושות צער נעים תושיט לו שביב־חסד.

מה בקשתו של בחור חולה זה? — שואלים בדאגה יתרה פניה התמימים והישרים של דינה. — שמא דורש הוא לסדור ותפלין כדי להתפלל? שמא להגיש לו מעט חלב חם? ודאי מרק־הבשר, שהיא מרתחת בשבילו, כבר מוכן. — והרי תזדרז ותביא לו מעט מרק טוב מן הטוב עוד קודם התפלה...

כצל ערב מסתלקת דינה מלפני מטתו ומיד היא חוזרת ובידה פנכה מהבילה של מרק וכף, שהיא בוחשת בה את המרק כדי לצננו. דינה מערה בכף את המרק בתוך הפנכה ומצננת אותו מעט, מסייעת לדבר אף בנשיבת פיה הנעימה, ואחר־כך היא מגשת כף אחר כף מן המרק אל פיו של החולה. ועם כל גמיעה, שיוסי גומע, מתרצות פניה יותר ויותר, ועם טפת־המרק האחרונה שעל שפת הכף מכרת היא לו טובה. ומתוך סדור כר־מראשותיו ותקון כסת־צלעותיו, ומתוך מבוכה קלה על פניה, הריהי דובבת:

— יהא לך לרפואה!

לאט־לאט חוזר יוסי לאיתנו. כבר הוא מתהלך קצת בבית ובחוץ ובכל יום הוא מתפלל בבית־המדרש עם הצבור. כבן־בית נחשב יוסי אצל החזן הזקן מנעוריו ועד הנה ודירתו עכשיו קבועה תדיר בביתו, מפתו יאכל ועל שלחנו יברך.

ורוח אחרת היתה עם יוסי מזמן מחלתו. כאחד מן החרדים הגמורים התחיל מדקדק בענינים שבין אדם למקום ונעשה להוט אחר כל דבר, שריח של יהדות נודף הימנו. נתקרב אל היהודים שבעיירתו ונתקשר עם כולם ביחסים של ידידות. נתחבבו עליו מנהגי־ישראל וכל הליכותיהם ונמוסיהם של תלמידי־חכמים ויהודים פשוטים ותמימים גם יחד. דבקה בו מין חולשה להבדל מן הגויים, להוקיר את רגליו ממחיצתם ולספר תמיד בגנותם. דומה, שעם ריח־השדה המפעפע תדיר בשכונותיהם של הגויים, מצטרפים ועולים בבת־אחת ריח שער־החזיר המתורך ועשן־השמן הבוער של אש־התמיד שמתחת לאיקונין ואף ריח הדם השפוך של נפשות מישראל. וביתר עוז נכסף הוא לקשר ולדבק את עצמו לכל עדת־ישראל שבעיירתו. עורג הוא להיות אח לצרה לכולם ולהלחץ אליהם בכל אבריו. בחבורה אחת עמהם רוצה הוא למשוך בעול הפרנסה הקשה מנשוא וביחד עמהם ליחד את אלהי־ישראל באהבה וברצון, לזמר מזמור־תהלים בחשק ובהתלהבות וללמוד פרק־משניות ברטט ובשמחה.

— „אף על פי, שיתמהמה אחכה לו בכל יום שיבוא! — מתפלל יוסי בזמר ומחמם את לבו בתפלה זו כאחד משלומי־אמוני־ישראל הנלהבים.

ויוסי מפשפש במעשיו וכאחד מבעלי־התשובה דן הוא ברותחין את הנהגותיו ומחשבותיו לשעבר וגוזר על עצמו שלא לחזור עוד בכל ימות־הקיץ עם חבילת־סחורתו על כפריהם של ה„חוחולים" הפוגעים בכבודם ובחייהם של ישראל. כחוזר בתשובה גמור מחייב הוא את עצמו למאוס בבטלה, שהוא שקוע בה בכל ימות־החורף, ולבחור בעבודה ולעסוק בה בכל ימות־השנה בתחום מושב בני־ישראל, בתוך כלל ישראל המתפרנסים זה מזה. אז נספח יוסי אל אחת הכהונות של סוחר־דגים שבעיירה ובמשך שבועות וחדשים רצופים ממלא הוא את תפקידו באמונה ובתמים. אבל עדיין לא נחה דעתו. עדיין תשוקה לו לקלוט להיכו את כל הניצוצות ולצרפם ללהב־הנשמה הישראלי, שכנר־אלהים יאיר ויחמם ולא יכבה עד אחרית־הימים — ימות־המשיח...

— „אשרי יושבי ביתך"... — מצרף יוסי את קולו אל רנתם־עתירתם של המעריבים לבית־הכנסת מתוך כלות־נפש ובטול־הגשמיות ומתוך אותו נגון של תפלת־המנחה שבימות־החול, שמתובלות בו תוגת־נשמה דקה ועזוז־בטחון עקשני כברזל־עשת.

חורף. מבוקר ועד ערב טרוד יוסי בעניני־משרתו ועם צלילי־לילה ישוב אל בית־דירתו. ממרחקים ימשכהו הנר הבוער בביתו של החזן הזקן ולשם יחרד לבוא, כפרפר זה, שנגרר אחר זיק של אש. שם דינה מחכה לו. בארשת־פנים רוחשת שלום וטובה, מקדמת דינה את פני יוסי. כלאחר־יד, מתוך מבוכה פנימית והשאית היא מבשרת אותו דבר־מה. שלא־במתכוין, מתוך בושה קלה וקול נעים ורופף, היא שואלת אותו דבר־מה. כאשה יראת־ה', שנזכרה במצוה, שהיא הייבת בה ועדיין לא הספיקה לקימה, נעורה דינה ונותנת על קצה־שלחן כנף של מפה לבנה כשלג ובזהירות היא מסדרת עליו את הלחם ואת המלה ואת כלי־הסעודה ואת שאר המזונות.

— טול את ידיך! — נושרות בחשאי שתים־שלש מרגליות מעל שפתיה של דינה.

כסימן הטוב באים הדברים בעצמותיו של יוסי. והוא נוטל את כפיו ובוצע את הפת ופותח בסעודה. דינה פורשת לה לקרן־זוית ומטפלת לה שם במחטה וחוטיה ובכלי־לבניה. גוזרת חלקי־כתונת חדשה ומצרפתם וכופלתם, מקשקשת במספרים הנוצצים ומשרשת בחתיכות־הבד החדשות ומזלפת מעל כל אצבעותיה רסיסי־תום וטפות־חסד. ומתוך רעננות חדשה והגות־נפש ברה תציץ לה דינה לכאן ולכאן ותספר דבר־מה ותקשיב דבר־מה...

יוסי סועד ומהַוִּיר במחשבתו את פרשת המאורעות האחרונים שבחייו וקובע ומסמן לעצמו דרך, שבה ילך. זמן־מה יעבוד במקום שיעבוד ויעסוק במה שיעסוק ויצרף כך וכך מעות לצרכי־הלבשה וכיוצא בזו. אחר־כך ישא את דינה ויבנה בית בישראל. ודאי לו ליוסי, שבענין שדוכו עם דינה, כשתגיע השעה לכך, לא יהא עכוב מצד דינה ואביה. סוף סוף הריהו, יוסי, בחור מושלם בכמה מעלות ובן־אבות במקצת ובן־תורה במקצת.

יוסי גומר לאכול ומעיין קצת במדרש. מתבודד הוא בפנתו ושוכב לו שם פרקדן על ערשו. אין השֵנה תוקפתו, ובמשך שעות רצופות צולל הוא ברעיונות נעימים ומפרפים כשברי־חלומות קלים ומתוקים. כאשה אהובה מימים עברו, שבאה ממרחקים עם כל חנה וזיו־נֳעמה וריח־שמלותיה שמקדם, — מתגלית לפניו אותה שפת־הישועה הזמרתית, שבחזון־רוחו ילד וטפח אותה ושאליה נפשו תערוג תמיד. תאוה לו ליוסי עכשיו, שלא תהא שפת־זמרה זו כסריגה מחוברת קטעים וקרעים, מאותה שירת־הדיצה של יה־רנה ומאותה שירת־הטהרה של דינה. צֵרוף זה עכשיו הוא בעיניו כתערובת

משונה של קודש וחול, מין בשאינו מינו, בגדי־שעטנז של נכרים... זרה ושנואה היא לו עכשיו יהודינה עם עיני־התכלת ושערות־הפז שלה ועם זרם־רגיל ושטף־רצהוק, שמפעפעים בשיחתה; ושוב אינה עולה בזכרונו אלא בצירוף אותו סימן־הדם של חבילת־האטון ממראה־הדם, שנגזלה מן היהודים—סימן דראון וחרפת־עולם. עכשיו חושק הוא לשאוב את שפת־הישועה השירות שלו אך ורק ממקורות זכים וכשרים, שהם חבויים בסתר־נפשה של דינה כסמל כל תום ואֵם כל טהרה.

ויוסי מתכוין לעקור ולבער מכרם הזמרה־השיחה שלו את כל אותם ילדי־הנכרים וזמורות־הזר, שיסודתם בשירתה של יהודינה. וכמלקט שבלים נשכחות ומופקרות פושט לו יוסי אל כל שדות־הטהרה של שכינת־ישראל ומקבץ נדחים של שביבי־נשמה סבולי־זמר, נפוצות של נגוהות־נפש מזוגות-שיר, שנתפזרו לכל רוח ונשפכו כמים בכל בתי־המדרשות השוממים והאבלים ובכל המעונות הדלים של בעלי־המלאכה מישראל, בכל פנת חדרי־כירים, שבת־ישראל קולעת שם את החלות לשבת, ובכל השולחנות של חדרי־ישראל, שתינוקות של בית רבן בוכים ושמחים שם מכאב־לב ומטוב־לב. נאד של דמעות־ספירים מזהירות יש לו כבר ליוסי מן המכונס והמלוקט: חבילת־גנזים של אנחות־שירה זכות וקלילות כצער נשמות־צדיקים. הנה הוא מקשיב לחש קדוש של טלית מצויצת ורצועות של תפלין בהתעטף בהן אדם מישראל מתוך בטול־הגשמות עד לידי שכחת כל צער־העולם. הנה ישמע שירת ילד עברי, שייקץ משנתו לקרן שמש־שחרית מתוקה ומיד יטול את ידיו ויפצח ב„מודה" מתוך שמחת אמונה רבה. הנה יאזין להמית נפשם של יהודים מצטרפים ביום שמחת־תורה, בשעת קריאת סיום־התורה, ומשוועים־מרננים: „חזק, חזק ונתחזק!". הנה דינה מספרת עם חברותיה ומפיצה מסביבה את ריח נפצי צחוקה הכשר...

ושוב מתחדש אצל יוסי בכל תוקף רעיון יצירת לשון־הזמרה המדוברת. כחופש מטמוני אבני־חן וכדולה פנינים מן הים צולל יוסי לתוך תהום רבה ובוחן ובודק גנזי זמרות־ישראל, שרוח קדשי־ישראל נסוכה עליהם, ואת כל הצלילים והצבעים ואת כל גילויי־הנפש, שיניקתם וצמיחתם מן הטהרה הצרופה ומזיו השכינה השרויה בצער. לבו של יוסי משתתף על כל גדותיו רחשי־תום ומחשבות־רון וכמלפנים חותר הוא לתת להם בטוי בגרונו ובשפתיו ולהכשיר את החומר הרך של שפת־הזמרה החדשה כוונתו ועוז תשוקתו, שתהא שפת־ישועה זו כולה מלוקטת ומרוקמת אך מזמירות וכתמצית של תורת־ישראל תתפשט בכל העולם ותשפוך את רוחה הטוב על כל בני האדם שבכל התפוצות והארצות ואת לב כולם תיחד... אז בית אלהי־ישראל יקרא בית־תפלה לכל העמים... אז יצמחו השלום והטיבה וימות־המשיח יתקרבו...

דינה ואביה שומעים את הדברים הללו וסוקרים סקירות־תמהון זה לזו, שיש בהן הרבה מן הצער. מנסה החזן הזקן להשפיע לטובה על יוסי, ובשם דעת־הבריות, ובשם התורה הקדושה הוא משדלו בדברים נעימים לדחות את לבו מכל אותם פטפוטי־זמירות ושירי־שיחות ומכל תעתועי־הזיותיו. ודינה פורשת לה לקרן־זוית ונאנחת שם במסתרים. אולם יוסי אינו מרגיש עכשיו באנחותיה של דינה ואת אביה הזקן פוטר הוא בתשובה קלה ובנענועי־ראש מתמיהים ומפתיעים...

...ואולם כבר כשני חדשים רצופים, חדשי סוף־חורף, שמטייד יוסי את עצמ במסירות־נפש במלאכת־המחשבת של הכשרת שפת־שירת־הישועה היהדותית והמיוחדת־במינה — ואינו רואה סימן־ברכה בעמלו. קבוץ־גלויות של זמירות־ישראל

שיסודתן בקודש, וכנוס נפוצות של נגוני־ישראל מכל שירי־חול,— ומכאן ואילך אין שום המצאה וחדוש. ניטל הימנו החוט־המקשר היסודי, שזולתו שום ארג לא יתרקם ולא יתקיים. ניטל הימנו יסוד ה„שמחה"...

ומתרוצץ יוסי בתוך הכתלים הצרים ומתחת לתקרה הנמוכה שבביתו של החזן הזקן ומעמיד ארשת־פנים, פעמים כפני חיה טורפת, שתחרוק־שן ותתלבש בכלוב־ברזל, ופעמים ככלבלב עלוב, שנפל לתוך פחת־אפלה והוא מגרד בחטמו וברגליו ומיבב ומילל עד יציאת נשמתו. מנסה יוסי להעלות בגרונו דבר חי ומתוקן מתוך גבובי השירה ה„יהודית", שקלט אל אוצרות־נפשו, — ואך קרקורי־צפרדעים קולטות אזניו. יוסי קופץ ושואג. יוסי כועס ובוכה. מרגיש הוא בשירת־ישראל זו שבפיו, שגם ליחה וסג ריחה וכולה נצטמקה ויבשה. נפסדה אצלו אף ה„טהרה" שבשירת־דינה והריהי בעיניו כ„טהרה" כלואה באופל, שמרפרפת בין ספרי־התורות הגנוזים בארון־הקודש. ויוסי מתפרץ בזעם מן הבית החוצה כדי לבקש את מקור־הרעננות ואת מעין־החיים, שפסקו משירתו ושבידי־עצמו הפריח את נשמתם...

ליל־אביב של אחר פסח. כבר הגיעה האשמורה השלישית ויוסי עדין אין שינה לפניו. מתהפך הוא מצד אל צד ומחשבותיו מפרטות לו את פרשת מאורעות־חייו האחרונים. אתמול ושלשום לא יצא אל חנות־הדגים על מנת למלא שם את תפקידו ומחר או מחרתים יכנס אל אדונו וימסור לו מודעה, שמתפטר הוא ממשמרתו. כל היום האחרון כמעט היה כלוא בביתו של החזן הזקן ורק לפרקים רחוקים היה יוצא משם, ניטל את הגרזן בידו ועוסק קצת בתקון גדר־הבית. תוך כדי עמידתו ליד הגדר השגיח מרחוק בפיטרו הדבשן, שקרב אליו בפסיעות גסות ומוחלטות ושמח בו, ביוסי, שמחה גדולה. בתחלה כסבור היה יוסי לפנות עורף לטוב שבגויים זה, ללחוש „שקץ תשקצנו" ולהכנס הביתה. אבל איתו ריח של עשבי־בר ירוקים ושל אדמה חרושה ורעננה, שהגיע אליו מאותו בן־שדה, נסך עליו רוח של קסם ולא זז ממקומו עד שצף פיטרו הדבשן למול פניו ובידידות יתירה תקע לו יד־עמלים ישרה; ואף הוא, יוסי, בעל־כרחו החזיר לו שלום בפנים מסבירות ובאותות של חבה גלויה. מהו עכשיו עניננו של פיטרו לגבי יוסי? — הכי אותו גוי חלקת קרקע־בתולה למזרע־מקשאות בגבול הגבעה הסמוכה לדוברובה, והריהו מזמין את יוסי, שהוא מנעוריו מומחה לעניני גידול־מקשאות ומכיר היטב את מקום נחלת־אבותיו, שיעשו עסק של שותפות. שם, על אדמת־המקשה, יקוממו מלונה הגונה, שבה ידור יוסי כל ימות־הקיץ. שמא הוא, יוסי, כיהודי, שאין לו זכות הישיבה, מתירא מפני ה„אוריאדניק" (פקיד־המחוז)? — אבל הוא הדבשן, כבר התנה עם אותו „כפתור", שבשכר כך וכך אבטיחים, שיקבל חנם כל ימות־הקיץ, יהא לגבי יוסי בבחינת אינו רואה ואינו מרגיש ולא יגע בו לרעה. יוסי שומע את הרצאתו של מכרו הישן — ודוחה את הצעתו בשתי ידיו. ואולם פיטרו הדבשן פוצר ביוסי. לסוף מתרצה יוסי לסור באחד הימים הסמוכים אל אדמת־המקשאה ושם יחליט דבר ברור.

ויוסי קם מעל משכבו, לובש את בגדיו, נוטל את ידיו בחשאי ובזריזות ויוצא לו מן הבית על מנת לילך לדוברובה. ומיד הוא בא אל קצה תחום־העירה, מתעכב שם בהליכתו ומביט לאחוריו. דומה לו ליוסי, שבית־המדרש, ועמו אף שאר בתי־ישראל, רומזים לו ומיחים בו לצאת מרשות־היהודים ולעבור לרשות־הגויים. דומה, שאף דינה לוחשת לו ממרחקים מתוך נועם־פניה ומתוך חן־שפתיה, שלא יתרחק מן היהודים ולא יתקרב אל הגויים. אולם יוסי בעל־כרחו עוקר את עצמו ממקומו וברוב

תשוקה שם הוא ומרחף קדימה. וכזבוב זה, ששף אחר־ריח־הדבש, הריהו נושא את נפשו כלפי מרחבי־שדה ונבלע ונמוג אל תוכם. משני עברי־הדרך מבהיקים לנגד עיניו שמחי־בר, שאך זה התחילו לְצַפֵּחַ את עשבידם הזעירים והרכים, והוא סופג לתוכו את כל זיו־רעננותם. לסירוגין נצב לו יוסי, סוקר על כל עבריו וקושב על כל סביבותיו, כיליד־שדה זה, שמרגיש בכל נדנודי חליפות־הרוח שבתחומי שדה ויער. והנה הגיע יוסי אל קצה גבול־שדותיה של תל־פנה והוא פוסע לו הלאה פסיעות קלות ועליזות, ולאחר שעה קלה הוא מטפס ועולה לראש הגבעה הירוקה הסמוכה לדוברובה...

— אדמת־קודש וזהב־קודש! — דובב יוסי לנפשו כשהוא צונח על פני העשב, מחזיק בידו שֵׁן־אריה עקורה מן האדמה ומריח את עפר־שרשיה התחוח והמחַיה ואת עסיס־הזהב הדבשני והמשמח שבכל ציצתה הצהובה.

בהשאי יושב לו יוסי על ראש־הגבעה ומצמצם את עיניו בגלי אש־הארגמן המהבהבת בשולי האופק כלפי מזרח. הנה ישמע את רטט ראשית זריחת־החמה. הנה יקשיב את רעד ראשית יציקת זהב־השמש על ראשי הגבעות. הנה יאזין את פריחת־הסְגָלים, שעם קרני־חרס ראשונות הם פוצים את שפתיהם ומפיצים את בשמם. הנה יראה את הצלילים הצלולים של צרצות־הזמיר המפצח בזמירותיו במרחקי־יער. הנה ימשש בידיו את שירת־האביב השוטפת מפיה של ריבה ״חוּתוֹלית״, אשר מן הדרך העולה מדוברובה היא באה. שמא יה־רנה נותנת את קולה בשיר? — הנה ה י א, יה־רנה, כחמשים פסיעה מלפניו ושערות־הפז, העוטרות לראשה, מתחברות עם נגוהות־השמש והיו לעטרת־זהב אחת, ותכלת־עיניה מצטרפת עם תכלת־הרקיע והיו לחלום־תכלת אחד, ורנת השחרית, שבגרונה מתמזגת עם קול־הזמיר והיו לנשמת שירת־האביב של השדה והיער. ברעש של שמחה באה לה יה־רנה ושופכת ומפזרת מסביבו את זהב־גילה וכסף־צחוקה ביתר עוז־נעורים וזיו־עלומים משכבר.

— י ו ס! — זורקת יה־רנה מפיה ומכרכרת ומפזזת וכולה כרקמת־רנה סוערת, והריהי כעוקרת וכממיתה את כל הבוז והשנאה, ששמר לה בנפשו.

יה־רנה מקיצת פתאום בפטפוטה הצוהל ומכשרת את מעדרה לשם עבודה. יוסי אף הוא תופש מעדר לתוך ידו ומתפשט את מעילו, ובחבורה אחת עם יה־רנה ועם אביה, שבא מיד אחריה, מתחילים הם לפתח ולרכך את הקרקע לזריעת־אבטיחים. לרגעים נשען יוסי במעדרו ושח עם פיטרו הרבשן מענין קרקע־בתולה, שיָפה הוא לגידולי־ירקות, ומענין גשמי־זעף, שמטשטשים את האדמה, וגשמי־נחת, שמשביחים ומשגשגים את צמחי־האדמה. ויה־רנה פותחת לפרקים בזמירותיה הקטועות כרוח־אביב שובבה זו, שבאהו לפתע ומפזזת ומזמרת קצת ומשתתקת, ואחר כך חוזרת ונעורה — ושוב מסתלקת...

ועוד באותו יום, לפנות ערב, דחוף ומבוהל רץ יוסי מן השדה וחרד לבוא אל ביתו של החזן הזקן. נכנס הוא לשם וחופז וכונס את מעט כלי־לבניו ואת מעט ספריו, קושרם וגונזם בחבילה על מנת לשאת אותה מיד אל מלונת־המקשה, שפיטרו הדבשן מכשיר ומתקן בשבילו ושבה ידור בקביעות בכל ימות־הקיץ הללו. דינה יושבת לה בחוץ, מלפני הבית, על גבי דרגש נמוך, כמתכוונת לשאוף מעט אויר חם וצח, ומסביב לה מפוזרות ומסודרות חבילות של בד לבן ונוצץ והלקים מבהיקים של כתנות צחורות וחדשות. במתינות ובענוה מטפלת לה דינה במלאכתה הצנועה, אור חלוש ספוג חסד ותוגה זכה שורה על פניה וזיו רופף של צער־נשמה נשקף משתי עיניה. יוסי מספר לה בענין־המקשאות, שבו רצתה נפשו ושבו בחר לפרנסה, ובענין בנינה של המלונה במקשה,

שלא יאוחר ממחר בבוקר יהא נגמר ונשלם כל שכלולו. ודינה מזומזמת חישחיש במחטה והוטיה על גבי האריג הדק והלבן וסוקרת באלכסון לתוך פרצופו של יוסי מתוך דאבון־לב ורחמים, ושתי טפית־דמע מזהירות מכצבצות ומתלבטות בין ריס־עיניה...

—לא כדאי ולא טוב הדבר,—מפלטת דינה מלבה מתוך אנחה.

משתי עיני־הקטיפה השחורות של דינה מתגלגלות ונושרות שתי דמעות אל בינות אצבעותיה ומחטה ותוטיה... יוסי מתמלא רגשי־חמלה אין קץ לדינה והוגה לה ידידות וחבה יתירה.

—לא נכון ולא ישר הדבר,—שוב מפרשת דינה משהו מנפשה, שנתלה ומרפרף באויר כדמעות הריתוית המזוגות בנוגה הלבן, שהוא משיך על פני ארג הבד החדש.

בחשאי נפטר יוסי מדינה. תוך כדי יציאתו מן העיירה הריהו מתעכב בהליכתו והופך את פניו כלפי ביתו של החזן הזקן, דומה, שעדיין מרחפת לפניו דינה עם כל הצער והנועם הנסוכים על פניה ועם שתי טפות־הדמע, שמתחבטות בין עפעפיה. נעור לו יוסי וחוזר לאחוז דרכו אל מקשתו שבשדה־דוברובה לקול אותו הד גיל־הזהב של יהדרנה, שממרחקים ימשכהו לשם בעבותות של פדשמש ויחדבש מתוך כאב־לב חד ונעים. והוא מודה לעצמו, ששוב אין דינה ידידתו היחידה וזולתה כבר יש לו גם אחרת...

פרק שמיני:

יוסי מְחַדֵּשׁ מַעֲשֵׂה־צֵרוּפִים.

שלשה כלונסאות דקים ומפושקים תקועים בקרקע בצורת קרן־זוית חדה מלמטה וקשר משולש־מזלגי מלמעלה; ועל גבי שלשת צדדיו של אותו בנין נמתחים כיריעות כתלי־זהב ותקרת־זהב של קש־חטה,—זהו נוה־השלום הארעי, שהוקם מבוקר עד ערב על אדמת מקשתם המשותפת של יוסי ופיטרו הדבשן במורד־הגבעה, בגבול־דוברובה. מעין פתח-חור יש לאותו נוה־נועם זעיר, ובהרכנת־ראש ובכפיפת־רגל נכנסים לתוכו ויוצאים הימנו. מרחוק נשקף פתח זה עתים כמוצא־ומובא של קן נשרי־הרים ועתים כעין שחורה אחת, שמשגחת על חלקת־המקשה הזרועה אבטיחים, קשואים ודלעות ושאר ירקות. מלפני המקשה, מעבר מזה, מתגלית כבר־דשא רחבה, שהולכת ונמשכת הלאה ונעלמת בקצות־גבולותיה ושם היא מצטרפת עם אותה גנת־ירק ועם איתה חצר־בית, שיוסי ואבותיו דרו שם בקביעות הרבה שנים. ומאחורי המקשה, מן העבר השני, משתרע אותו מישור גדול, שלפני כמה שנים שת עליו יער־האלונים העתיק כחומת ירוקת־אפלה מעינת סודות-קדומים ועכשיו הפיו שרשיו את נצריהם הרשנים והיה יער־אלונים צעיר, שכבר התחיל סורג בחשאי תחת אילנותיו את הצללים הרכים הראשונים. ובתוך דשאי־היער ובינות אילנותיו בוקע נתיב דק וחי, שעולה ויורד ומתעקל ומתפתל, פתאום מסתתר ופתאם מתגלה, ואל לב־היער יכנס ועד לפני מעין־היער יגיע. שם מעין־היער עדיין יקר את מימין החיים ומשורת־דפיקות־נשימותיו התכופה לא יפסיק אף רגע. שם עדיין קיימים שרידי־צריפו של בבק ה„סקארבובניטשי" וכאילו עמהם יחד עולה מקברו אותו איש־היער מגודל־הבלורית ויחף־הרגל עם מחשבות־עיניו הבהירות ועם לחישות־שפתותיו המתוקות

כלחישת טרפי האלונים הרעננים והכבדים. עדיין מרפרפים שם הדי־שיחותיו ובנות־קול של נגינת־כנורו, שמתפשטים בכל זויות־היער והודרים אף אל נפשו של יוסי, מגדל־הירקות שליד היער, ומשגשגים בו אורה־שמחה ומנוחת־קודש שלא מעולם זה...

כ ערער בערבה מתבודד יוסי במלונת־הקש הפעוטה של מקשתו ובשמחה ובמנוחה עובד הוא את אדמתו. בלא הכרה ברורה מסגל יוסי לעצמו בבת אחת ארח המדות של אדם ישר־נפש מישראל ושל עובד־אדמה בר־לבב מזרע החוחולים. בכל רגע מרגיש הוא בחדוש מעשה־בראשית של כל אותה ההויה הנאגית לנגד עיניו. כמקבל פני שכינה צופה הוא אל תכלת־הרקיע וכפוסע על אדמת־קודש יטביע את כפות רגליו היחפות בכל שעל־קרקע של שדה ויער. עזב יוסי את נתיבו, שתעה בו ימים רבים, ומצא לו שביל חדש, שבו ילך בטוחות ומישרים. בחר בעבודה קבועה בשדה ובה הוא עוסק מתוך נועם־גיל טמיר ומתוך שקט־טהרה גלוי.

משכים יוסי למקשתו עם דמדומי־חמה, מתפלל, אוכל פת־שחרית ומזמן את עצמו לעבודה. חבר טוב ומתמיד לו ליוסי לעבודת־מקשה, והיא — יהדרנה, בת פיטרו הדבשן, שותפו. מדי יום ביומו עם צהרים גומרת יהדרנה את עבודת־ביתה ומזדמנת לבוא אל המקשה עם מעדרה ומשדדתה ועם שאון זרם־גילה והמון משברי־צחוקה. בזריזות ובקלות תצעד יהדרנה בפעמיה החשופות על גלי האדמה המפותחת והמרוככת ומכיס־הזרע שבחיקה תוציא ותזרוק על ימין ועל שמאל את זרעוני־הירקות; ועמהם יחד תשפוך ותזרע על פני כל המקשה גרגרים תוססים ממשוש־שירתה ומעליצות־נפשה. נפל מעל יהדרנה כל אותו מעטה חטאת־הדם, שזכר לה יוסי, והריהי שוב בעיניו רק סמל של שמחה. מספרת יהדרנה בוואסיל „קטלן", שרדף אחריה לחבקה והיא קדמה את פניו בקלשון שלש־השנים. מתרעם ומתמרמר עליה וואסיל „קטלן" על שום שהיא להוטה לרוץ למקשה, — כלום חשקה נפשה ביוסי היהודי? — הנה יהדרנה נכנסת לתוך הדשאים העמוקים ותולשת בצל־פרא, מנקהו מן העפר ואוכלתו בתיאבון ובשמחה. הנה יהדרנה יורדת עמו אל המעין שבעבי־היער וכילדה קטנה משתעשעת היא במעין וסותמת את פיהו באבנים. המעין מתגבר על מעצוריו וחוזר להשמיע את המיתו הצלולה והנעימה, ואף יהדרנה נעורה ופורצת בצחוקה הצלול והנעים ומצרפתו להמית־המעין — קול אחד לה ולמעין. הנה יהדרנה מטפסת ועולה לראש־אילן לראות מרחוק את עוברי־הדרכים ומתמזגת היא עם הענפים והטרפים הירוקים וכצפור מבין העפאים תתן קול — קול אחד לה ולצפור. ויוסי קושב לצחוקה ולשירה ודולה ממעין־דיצתה כמי שרודה דבש מכוורת וכמי ששואב מים מן הבאר. ולבו מתמלא זוהר וניער ורננה...

ובשעה שאינה לא יום ולא לילה יש אשר יוסי משתקע בהרהורים טמירים ונעור לו אחר־כך וסוהם את פי מלונתו בפקק של זרדים ודשאים, ויחף ברגליו ומבושם ריח רענן של עשב וקרקע צועד הוא לאטו ופניו מועדות אל העיירה תל־פנה. בחשאי, כמתגנב, נגיש יוסי עם צלילי־לילה ראשונים לפני חצר־ביתו של החזן הזקן וממסתרי־העלטה שמאחורי הגדר תארבנה עיניו למצוא את דינה, העוסקת לה יחידה במלאכת־התפירה בחדרה הצר והמואר. עצובה ובודדה היא דינה עד אין שעור ומעוררת רחמים וקורעת לב עד אין חקר, וכולה נראית כשפת־אורה בודדה של נשמת נר של שבת, שעוד מעט תחדל להעניק את זהרה הטוב. דינה מסלקת מעל ברכיה את חבילות־לבניה, גורעת את עיניה מעל מחטה וחוטיה ומהרהרת לה ומבטת לה כאשה זו הרוחצת בנהר ומשתחררת מתוך גלי הקצף הלבן ויוצאת אל שפת־הנהר והורה ועיפה היא

יושבת לה ונושמת, ונושמת. וכסופגת מעט אויר וכח חוזרת דינה להטביל את ידיה ואת ברכיה בכלי־לבניה ולהזין את עיניה במחטה וחוטיה—ולהשרות מסביבה אותה תוגה דקה וטהרה לבנה, שמבעד מחיצת החלון והעלטה הן חודרות ונכנסות אל נשמתו של יוסי...

ולאור סהר וכוכבים ולריח־עשבי־יער ודשאי־שדה שוב מתחיל יוסי להטריד את מורשי־לבו במלאכת־הצרופים של אותה רוח הטהרה מיסוד־נשמתה של דינה ושל אותה רוח השמחה משורש הלך־נפשה של יה־דנה. ומענין לענין ומדמיון לדמיון שוב מטפל יוסי ביצירת שפת־הישועה־הרננית, משאת נפשו־העתיקה, שאחריה כרוכה נשמתו עכשיו מתוך כוונה ברה של חסיד ותיק, שעוסק בהתבודדות, פורש לו לקרן־זוית ומתיחד עם קונו. כיונים לבנות וצנועות מפריח יוסי מזמורי־תהלים לתוך אויר־השחרית הצלול של מקשתו עם קרני־השמש העליזות הראשונות. כפרפרי־משי זכים וקלים מפליט יוסי פרשיות־תורה עם מלואי־ההפטרה לתוך אותו עסיס הזהב הקדוש, השפוך בשחרית של שבת על פני שדה ויער. סורג ואורג יוסי, כיריעה אחת, פרקים מזמירות־ישראל וחלקים משירי־„חוחולים" וממתיקם וכאבק־פרחים הוא מפזרם על פני הדשאים והאילנות. שעות רצופות עם הבהובי כוכבי־ערב וכוכבי־בוקר הוא קולע בחשאי את שירותיו־דמיונותיו ורוקם בקול את זמירותיו־חלומותיו: הנה כל בני־האדם הטובים והרעים גם יחד חורשים אך חסד ורוחשים אך נועם ומדברים־מזמרים אך טוב. הנה אף הזאבים מפסיקים להיות זאבים ואומרים שירה ועוסקים במעשים טובים... וכמתפלל ביחידות בשדה וכעוסק בהתבודדות ביער, עומד לו יוסי ליד מלונתו שבתוך המקשה כשהוא מכורך בתפליו וברצועותיו ומקופל במשל־דמיונותיו. צופה יוסי כלפי היער וכאילו מעמיד הוא אילן ירוק על גבי אילן ירוק—ופורח ועולה למעלה, כונס את התכלת והזוהר אשר כמים לשמים מכסים ומורידם על פני הארץ—והנה כל הארץ כולה הפכה זוהר ותכלת. כל העולם כולו כשר וישר וצדקה זרועה כחטה ואמת מארץ תצמח—וישועה קרובה גאולה באה...

— ישועה וגאולה!—לוחש יוסי בעינים נוצצות והולמות. מתוך שמחת־נפש סוערת משוטט הוא בשדה וביער, נשקע ונלכד ברשתות־דמיונותיו ומתרונן מיין־זמירותיו. נעשה יוסי יותר שטוף גיל־עלומים ויותר עזיז ומכונף, ומתוך בכי של אושר נושא הוא את עיניו ונפשו אל ערפלי הזוהר והתכלת.

ולעתים רץ יוסי אל העיירה ונכנס לבית־המדרש. שם מקיפים אותו מכל צד חובשי־בית־המדרש מצעירי־הבטלנים ומחריפי־הליצנים ושעה ארוכה דורש הוא לפניהם מענין תערובת וצרופים של כל סוגי שירה, מענין לשון הזמרה־השיחה, שלדעתו, היא סגולה לגאולה, ומענין התמהמהותו של משיח. פעמים מתבל יוסי את שיחת הסוערת והשוטפת כשברי־פסוקים של זמרה מכל מיני נגינות ורננות, ועיניו מתלהטות ומתנוצצות, ועל פניו שורה אותו אור גנוז, שמרחף על צורתו של צדיק תמים ברגע שהוא מתיחד עם בוראו מתוך דבקות ו„אתערותא דלעילא". ופעמים שיחתו עדינה כקרן שמש־סתיו ובכל מיני תחבולות תמימות ונעימות של ילד הוא מבקש לפתות את לב שומעיו; וכילד יגיל וישמח כשהם, למראית־עין, מודים בכל תורתו, שהוא מפרסמה עכשיו לפניהם.

— אלמלא היו ישראל שומרים כראוי אך שבת אחת, אך שבת אחת,—מסתייע יוסי בדברי־החכמים ושם אותם כהקדמה ופתח־דבר לאותו ענין, שהוא מתכוון להרצות,

— היו נגאלים וזוכים לקבל פני־משיח...

— משיח! משיח! — לוחשים אחדים מלצני־בית־המדרש.

יוסי עושה את עצמו כלא־שומע. הוא צולל לתוך גבכי־תהום־נפשו, דולה משם פנינים יקרות ומגלגלן אל בינות שפתיו ומתוך יראת־קודש ולחישת־סוד הריהו פורט:

— אלמלא היו בני־האדם מבטאים את מחשבותיהם מתוך דברי שירה וזמרה, לכל הפחות, חודש אחד, היו מבערים את הרע מקרבם ומשכינים את הטוב בתוכם, מצמיחים את הישועה ומביאים את הגואל...

— מצמיח־ישועה! מביא גואל! — מתמרמרים ומתרעמים אחדים מבטלני־בית־המדרש.

אין יוסי נעלב מדבריהם של הראשונים והאחרונים ונטרד לו ותועה ביער של דמיונות נעימים וחוזר ונעור אחר־כך בדבור ושיחה, פעם כחוצב להבות־אש ופעם כמרצה תכשיט־משי:

יתכנסו כל גדולי־הדור מן החזנים והמנגנים ויקבעו להלכה ולמעשה, במקום הלשון המדוברת היוצאת מן הפה, את השפה הזמרתית, שצומחת משרשי השמחה והטהרה, ואז יבוא המשיח...

— משיח! משיח! — מתקלסים בו בנגון נערי בית־המדרש.

ירחי־קיץ נאים ומבורכים עוברים במנוחה זה אחר זה. גשמי־נחת וטללי־חסד יורדים בעתם וצמחי־האבטיחים מתפתחים יפה וכבר משלחים הם את נמישותיהם הארוכות והמסובכות על פני כל המקשה. ומתוך אותה חשרת העלים המרושתים של האבטיחים פה ושם מבצבצים ומזדקרים פירותיהם, שבעינים צנועות ורעננות הם מציצים מכאן ומכאן. כעוסק במלאכת־רז התחיל יוסי מטפל בפירות הקרקע הללו שגדלו. הוא דואג להם, פוקדם פעם בפעם ומעלה עלידהם מגינים של עלים גדולים מִרְבוּזִים ומחֲמָניות. כבר מסומנים אצל יוסי במקומות־תעלומה שונים של מקשאתו כך וכך מפירות־הקרקע הללו, שלפי השערתו עתידה להגיע שעת־בשולם של כל אחד מהם בשחרית פלונית ובערבית אלמונית. והנה כבר כתריסר אבטיחים גמורים תלושים מן הקרקע ומכונסים במצפוני מלונת־הקש שלו — ענין זה הסוד יפה לו כתרים בפני עין־הרע — והרי הם שקועים וגנוזים ומכ־ייזים על עצמם בריחם. מחצית מראשית בכורי־פרי המקשה שייכת ליוסי ומחצית לפיטרו הדבשן שותפו. ומשלו מפריש עכשיו יוסי, בערב שבת־חזון, מנחה רעננה לדינה ולאביה.

יוסי מביא דורון לדינה את ראשית בכורי־פרי מקשתו, והיא מכרת לו טובה מכנסתו הבית בסבר פנים יפות. השעה סמוכה לשקיעה ודינה כבר לבושה היא שמלת־שבת וצבעי־טהרה דקים ומתוקים מרפרפים על שערותיה השחורות והרטובות ועל כפות־ידיה הצחות והריחניות. פוצרת דינה ביוסי, שישתייר בביתם ויהא אצלם אורח לשבת, ויוסי מסרב לה בתחילה, ואחר־כך מתרצה לדבר. דינה נותנת לפני יוסי קערת־רוחתין ומגבת — ומסתלקת בחשאי, ומשהו מריח שמלתה ונפשה היא משיירת בקערת־הרוחתין ובמגבת. יוסי מתרחץ לכבוד־שבת ומקשיב לקול החזן הזקן, שמעביר על פרשת־השבוע וקורא את התפלה בנגון של קינות, כפי המקובל בשבת־חזון. בערב, כשיוסי והחזן הזקן חוזרים מבית־המדרש הביתה, עדיין דינה לוחשת תפלת קבלת־שבת:

— שבת־שלום! — משיבה דינה בבושה קלה ונעימה על ברכת־השבת של יוסי ואביה ונחפזת וסוגרת את סדורה.

יוסי מסב בסעודת ליל־השבת עם דינה ועם אביה הזקן, לפרקים מוציאה דינה

מבין שפתיה מלה־מרגלית אחת ושתים. לפרקים יפיק פיה שנים־שלשה שברים של צחוק רך והשאי. מביט יוסי בפניה של דינה—זהרי צער־נשמה ונגוהות־שמחה של שבת משמשים בהם בערבוביה. נעים לו ליוסי בשעה זו לשער בנפשו, כי דינה נישאה לו זה כמה חדשים ועכשיו היא אשתו הצעירה. שניהם יחד מסובים בשלחן זה על־יד זו ואוכלים מן הדגה המפולפלת וגומעים ממרק־הזהב עם האטריות מתוך קערה לבנה אחת ומעל מפה צחורה אחת.

עיניו של יוסי נתקלות בעיניה של דינה—והוא נעור מהרהוריו ומחוויר ומסמיק.

נגמרת הסעודה ויוסי יוצא החוצה. גלי־אור־ירח בולעים אותו. כמוכה־ירח נחלץ יוסי מחצר־ביתו של החזן הזקן ונזרק מכל תחום־העיירה. בפסיעות קלות ומהירות עובר יוסי שטה אחר שטה ובא עד גבול שדות־דוברובה ועד מגרשי־המקשאות הסמוכים למקשתו. מפעפע באויר ריח נעים־מגרה של אבטיחים ובתוך החלל תוססת נביחה עצלנית־בטלנית של כלבי־הנוטרים. ויוסי צועד לו בזריזות ובשמחה ומשגיח בצל של בן־אדם, שמתנועע לא רחוק מלפניו. מפרכס אותו צל—ופתאום הוא פותח בחצי־קול של אשה בשירה ערֵבה זו:

מְלוּנַת־מִקְשָׁה עֲרִירִית עַל רֹאשׁ־גִּבְעָה לָהּ בְּנוּיָה

וַאֲנִי, הַנּוֹטֶרָה, בְּתוֹךְ רֵיחַ־פִּרְיָהּ שְׁרוּיָה.

בָּחוּר שְׁחוֹר־גְּבִינַיִם לֹא יָנוּם, שְׁנָתוֹ לֹא תֶעֱרַב,

כָּל הַלַּיְלָה יְבַקְּשֵׁנִי, בְּכָל מָקוֹם לִי יֶאֱרֹב...

— שירתה של יה־רנה! — מחליט יוסי בקול שמח ומרוצה.

— יוֹס! — נענה ליוסי הד מפיה של יה־רנה.

יוסי ויה־רנה באים זה כנגד זו ומברכים זה את זו ושניהם יחד נכנסים לתוך המקשה ופותחים את סכר הדשאים והזרדים מעל פי המלונה. גל של נוגה־ירח פורץ ושופע לתוך המלונה האפלה ובחזרה קולח ושותת מעין דכי של ריח אבטיחים צהובים שנתלשו בבוקר מן הקרקע.

—העניקני־נא מן המתוק!—תובעת יה־רנה, כשהיא צונחת בפשוט ידים ורגלים על מצע־השחת ופניה משתטפים בזהרי־הסהר.

במתינות ולאט־לאט, כנוטר־מקשאות מנוסה, מוציא יוסי מתוך מטמוני הדשאים והעלים שבמלונת־מקשתו אבטיח צהוב חי וריחני, מבהיק ונוצץ כעין הזהב, מגלגלו ביד אחת ומקרבו ביד שניה ובאולר־פלחים בעל יד כרסנית אדומה הוא מפלגו לשנים, זורק מתוכו את מעיו־הרצניו הקלושות ומסלק הימנו את קרומו האדום־הרטוב, כוסח מבשרו־דבשו חתיכה הגונה ומושיטה ישר אל תוך פיה הפעור של יה־רנה.

— מתוק מדבש!—פוסקת יה־רנה מתוך זמר כשהיא גומעת ובולעת מן הפרי הרך, המתמוגג בין שניה, ושפתיה ופניה מתרעננים ומתמתקים.

ויוסי אף הוא ממתיק את חכו בפרי־אדמת־מקשתו וחוזר ונותן ליה־רנה חתיכה שניה. מכנסת יה־רנה אל קרבה את שפע־הדבש של האבטיח הצהוב ומתוך פרכוסי־גיל וזעזועי־שיר מספרת היא ליוסי, שברחה מבית־אביה. מפני מה ולמה?—בא „וואסיל־קטלן" לבית־אביה והביא לה מתנות ופצר בה, שתלך עמו למקשתו; רקקה בפניו וברחה ללון כאן, במקשה.

ויוסי אינו שומע את שיחתה של יה־רנה, אבל קולט הוא את כל אותה הרעננות העליזה, שהיא מזוגה באור־פניה ובצלילי־פטפוטה. די דבש־פירות ספגה יה־רנה וכיונק שבע מוטלת היא לה פרקדן על מצע־השחת ומציצה לכאן ולכאן, מתהפכת יה־רנה מצד לצד, פעם מתמתחת ופעם מתכנסת, ובקול־רעש היא פותחת בשירה איקריינית זו:

שְׁחוֹרוֹת גְּבִינַיִךְ מִלַּיְלָה,

אֵלַיִךְ נַפְשִׁי תַּעֲרֹג...

יוסי מזדעזע — כל־כך מבצבץ ופורץ זרם של גיל משירה זו שבפי יה־רנה! כאילו הכל מסביב נעור וחי. ישמח הרקיע ותגל המקשה, תרקוד הגבעה ויזדעזע אף השדה הרחוק, והיער הצעיר יצהל. מתרונן יוסי ומתחיל מלוה בחצי־קול את שירתה של יה־רנה, והם שרים יחד. מפי יה־רנה שוטפת שירת־החשק עזיזה וסוערת ומפי יוסי נפלטת אותה שירה עצמה, וכולה — צער רך וטהרה צרופה. רוחו של יוסי תועה בבשכן החזן הזקן וקולטת לתוכה מזיו־נשמתה של דינה ומנגון־ההפטרה של שבת־חזון...

ויה־רנה מפרפרת במצע־השחת המרשרש, כדגה זו המפרכסת בתוך המים, ופוצחת בחרוזי שיר זה:

אֵשׁ וּדְבַשׁ נְשִׁיקוֹתַיִךְ,

„עַל־כֵּן עֲלָמוֹת אֲהֵבוּךָ"...

ויוסי מצרף את שירתו לשירת יה־רנה ובהרהורי־לבו כאילו קורא הוא ומזמר פסוק זה מהפטרת פרשת־השבוע:

רַחֲצוּ, הִזַּכּוּ, הָסִירוּ רֹעַ־מַעַלְלֵיכֶם!

קולו של יוסי מתחיל להיות יותר תקיף ונלהב ויותר כובש מקום. הנה כבר שירתו של יוסי מתגברת על שירתה של יה־רנה, ימתה לתוך גבולותיה ומהפכתה לחלק משלה. מצטרפות ה„שמחה" וה„טהרה" לש ה טהורה אחת, ששופעת על המקשה ועל הגבעה, על השדה והיער ונשמעה באזניו של יוסי מתוך פסוקי־ההפטרה הללו:

אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כַּשָּׁנִים — כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ,

אִם יַאְדִּימוּ כַתּוֹלָע — כַּצֶּמֶר יִהְיוּ...

ויוסי ויה־רנה חוזרים על שירתם — שירת־הצרופים המחודשת, צלילים ונגוהות משפשת־הישועה. והכל מקבל את מלכותה של שירה זו. הנה כל הרמשים המזיקים כובשים את חמתם וזוהמתם ולא ירעו ולא ישחיתו. הנה כל העשבים דלי־המראה ועניי־הריח משפרים את צורתם ומיטיבים את ריחם. הנה קורי־השממית, האורבים לדם־זבובים, — אינם אלא כקורי־משי ומשמשים רק לשם יפוי וקשוט.

יוסי ויה־רנה מפסיקים משירתם. מסביב תוססת דממה. סהר צעיר מזלף אור של כסף על פני כל העולם. הכל חולם חלום־כסף, משפר את פניו, מזכך את נפשו ומשתוקק לחיות עוד יותר מקושט־צורה ומצוחצח־נשמה. מרגיש יוסי בהמיה רננית

דקה וערבה, השופעת מתוך דממת־הלילה. השמים והארץ וכל צבאם חולמים ומזמרים והנה השאית מפעפעת בשדה וביער ובכל בעלי־החיים הטובים והרעים גם יחד שבקרבם.

ויוסי עומד כמכושף, עיניו פקוחות לרוחה לעמק־השדה ולעבי־היער ופיו שואג ומרנן בקול:

שירת־הישועה !!! — — — —

***

ועוד יוסי רוקד לו בחשאי את דמיונותיו, — וממסתרים יארב לו וואסיל „קטלן" בגרזן חד וניצוץ מתחת למדיו. בגערת־שכורים משקיע דגוי הנוקם את הגרזן בערפו של יוסי, והוזר ומשקיעה שנית ושלישית. — והרי יוסי מוטל לפניו מתבוסס בדמיו כתרנגולת ישחוטה. ועם זריחת־החמה — ומסביב לגופתו של יוסי ההרוג מבהקת רצועה של דם חי וקרוש, מעין אותה שלולית־הדם, שראה יוסי בימי־ילדותו כששחטו את האווזים ושפכו את דמם על פני העשב בחצר בית־אבותיו; וכאותה שלולית־הדם אף זו מתלוננת בחשאי וצועקת בלא־קול מן העשב ומן האדמה...



תְּקוּפַת־הַגְּאוֹנִים לְאוֹר־הַגְּנִיזָה

מאת

פרופ' ד"ר שמואל קרוים בווינה.

א) לקורות־הימים.

(סוף).

ה„מרות הקשה" ו„שולטנותא רבתא", שהיו להם לראשי־הגלויות בימי־הפרסיים ובראש ימי־הישמעאלים (שרירא, נ' ל', עמ' 33, שורה 8, ל' 92) [51], ובן מה שגאון אחד, הוא נטרונאי בר נחמיה [52]) בפומבדיתא (719 בערך), שהתחתן בבית הנשיא, ו„אתקיף מרות על רבנן דמתיבתא" (נ' 35, שורה 17, ל' 102), עד שמקצתם בריחו להם לסורא (שם),—מרות זו, אפשר, לא היתה קשה כל כך, ובין כך וכך אומר שרירא, שלא חלה אלא בימי הפרסיים ובראש ימי־הישמעאלים (הגם שהמאורע בדבר נטרונאי לא יתכן לומר עליו „ראש" ימי־הישמעאלים), ואפשר, רק כותב־האגרת ובני־גילו התאוננו עליה כל־כך, שהרי בימיהם כבר היו להגאונים יד־רמה ונשיאת־ראש, והיה נדמה להם מה שעשוי מקודם כחמס וכעוות־דין. והאמת, שאפשר, לא עשו הנשיאים אלא מה שהשעה צריכה לו.

אגב, המאורע הנזכר באחרונה, אותו של נטרונאי, אולי מרשה לנו לשער, שראש־הגולה—כמובן, כל אחד ואחד כפי גודל תאות־הממשלה שבקרבו—היה לו כמין נציב ופקיד במושב הישיבה הישניה ההיא, כדי שיוכל להשגיח עליה, ובסורא, הקרובה אל נהרדעא, מושב־הנשיאים מקדם, בלא זה הפקיד עומד על גבם.

עוד בימי הפרסיים היה רב אשי היחיד, שהכניע את ראש־הגולה תחתיו, כמו שאמר שרירא (נ' 32, שורה 16, ל' 91), מפני שבו נתאחדו תורה וגדולה במקום אחד, ולאות, שהשתרר על ראש־הגולה, מספר הכותב: „וקבע להו רגלי [53]) והעניתא [54]),

51) על המקומות באגרת ר' שרירא מציין אני באות נ', כלומר נייבויער; ובאות ל' כלומר לווין, כי בשניהם נשתמשתי, בראשון—כמו שהיה נהוג במדעים עד עכשו, ובאחרון—מפני חשיבותו בנוסחאות.

52) שרירא מוסיף ואומר: „וידיע בבר מר ינקא", כלומר האב, נחמיה, ידוע גם בשם זה. והנה כשהוא אומר, שסעדיה „ידיע בפיומי" (נ' 40, ל' 117) נ"א „בפתומי", זה מתקבל על־הדעת, שיקרא האיש על שם מקום־מולדתו; אבל מה לשון „ינקא" אומרת?—אין זה אלא שנחמיה (הוא שם משיחי!) „ידיע" גם בשם „ינקא", שגם הוא שם משיחי, מטעם הפסוק „ויעל כיונק לפניו" (ישעיה, נ"ג, ב'). דבר זה כתבתי במאמרי „בדבר השמות המשיחיים בתקופת הגאונים" במ"ע „הצופה" (ה 222) בדבר השם „מר יניקא (ינקא) בר מר זוטרא", והוא הדין לכאן.

53) כל הענין יפה נדרש עי' ל' באנק בחשקפה הצרפתית, ל"ג, 186—161, ועיין

דלא הוין אלא לריש גלותא ובנהרדעא, ושוויה לרגלא דריש־גלותא בגיה" (שם, כלומר בבית־הכנסת דבי רב, שנבנתה ע"י ר' אשי מחדש). ובוודאי נשאר המנהג בתקונו, כמו ששרירא הולך ומפרש, אמנם, רק כשיעור מאתים שנה, ואחר־כך שבה יד ראש־הגולה להיות על העליונה, מה שמודיע לנו שרירא במלות, שכבר הבאתין: „כי היו לראשי־הגלויות מרות קשה" וכו', ומוסיף ואומר: „דהוו זבנין ליה לריש־גלותא בדמים גדולים", ואין ספק, שמלת „ריש־גלותא" האמורה כאן היא משרת ראש־הגלות, כלומר, שם מופשט, כנוסח ספ־דדי (בהוצ' לווין, 92) „לראש־גליותית", ומי שאינו מפרש כן אינו אלא טועה[55]. שרירא, שמ־חיב כאן לשונו שלא כמנהגו, מביט על העובדה כעל נצחונו הגדול של ראש־הישיבה, נצחון שנשאר בתקפו כשיעור מאתים שנה; ומה שאחר־כך חזר הגלגל, וידם של הגאונים ירדה מטה־מטה — לא בנקודה זו, אלא לענין שאר דברים, — על זה היא קורא תגר ואומר, שיד הממשלה המדינית באמצע, ואותה שחדו הנשיאים בדמים יקרים! אין אני חושדו חס־ושלום בזיוף[56], אבל נקודת־מבטו נזדייפה מעצמה, מאחר שראש־הישיבה היה!

לעומת זה, הלא גם הגאונים הרשו להם, למשל, לדחות את ראש־הגולה, שעמד כנגדם, ולקרוא לשרות אדם אחר, כידוע ממעשה־סעדיה[57]; וביחוד הרשו להם להתערב בריב כשראו שני ראשי־גולה נצים, כהמאורע המסופר על נטרונאי בר־חביבאי[58]. וכזאת לא יעשה אם לא ששתי השררות הן כמעט במדרגה אחת. והנה אמת, שבמעשה זה, שאנו נדונים עליו, נאמר: „איכנף תרתי מתיבאתא עם זכאי נשיא ועברוהי" (שם), והיה עולה על־הדעת, שרק תמכו בידי הנשיא, שקמו עליו עוררים. זה אינו, שבלא זכאי הנשיא גם־כן יתאים להם המעשה, אלא המעשה שהיה כך היה.

בכל־הקטטות הללו ובדומיהן לא נזכר אף פעם אחת, שנחתך הדין על־פי המלכות, וגם בעובדה של הנשיא עוקבא, כפי שהיא מסופרת על־ידי נתן הבבלי (עמ' 78 והלאה), שאמנם, גם להמלך של הימים ההם ניתן להתערב בריב, לא מדעת־עצמו ולא על־פי חוק הקבוע להמלכות מכבר עשה מה שעשה, אלא על־פי הבקשה, שהורצתה לפניו, וכל עצמו לא רצה אלא לכבות את אש־המריבה. מכל זה נראה לנו ברור, שלא היו לכליפים סדרים ברורים וקו־משפט נחרץ, האיך ל־התנהג בדברי־ריבות כאלה, וכותבי־העתים, אותם שנוטה דעתם להיפך[59], עליהם להביא ראיה. בכל הריבות

לאותו חכם, שם, ל"ב, 55—51.

54) לא מצאתי למושג זה שום פירוש, וגם כותבי קורות־הימים החרישו ממנו; ולפי דעתי, בתענית שני וחמישי ושני ידובר, ובשעת־הכושר ארחיב עליה מלתי.

55) ביוחסין השלם (עמ' 53, דפוס לונדון) כתוב: „אשר קנו לעצמם ראשי־הגלות בדמים יקרים"; כנראה, קרא „להם" במקום „ליה". „ובנין" זה, ממש כבדניאל, ב', ח, הוא קל, ולא זבנין בפיעל.

56) על כיוצא בו התמרמר יצחק הלוי נגד החוקרים המודרניים, ואני אזהר מליפול ברשתו.

57) עיין שרירא, ב' 40, שורה 4, ל' 117, ובאריכות יתרה ספורו של נתן הבבלי, ב', עמ' 81.

58) שרירא, ב' 36, שורה 5, ל' 104, וכבר נזדמן לנו להביא המעשה למעלה.

59) נשא ונתן בה גריץ בהערה המוקדשת לכך (ח', 453). ושם הוא מראה על שטר־הקיום של הכליף מאמון, שנמסר לנו ע"י אסימאני. ובתקופה שלאחר כלות הגאונים הרשמיים יש לנו שטר־קיומו של גאון אחד, הוא דניאל בן־אלעזר בן חבת־אללאה, ע"י כליף אחד, עיין הגוף הערבי ותרגומו הגרמני בספרו של פוזנאנסקי: Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter, S. 37 ff

ששתם „צלותא״־תפלה היא ברכת שמונה־עשרה, שמתפללים מעומד, ממילא מה שעשה רב אשי היה מותר רק לו, מטעם הכבוד היתר הראוי לו. ומאחר שמקודם (שם בתלמוד) בא מעשה של מרימר (הנכון רב אי מר אמימר) ומר זוטרא, ש„הוו מכנפי בי עשרה בשבתא דרגלא ומצלי והדר נפקו לפרקא״, הדעת נותנת, שהמעשה של־רב אשי, שבא אחריו תיכף, ענינו גם־כן „בשבתא דרגלא״; וחגיגה כזו נתנה מקום לרב אשי, שדוא כאן במקום גאון, להראות לפני העם בהדרת כבודו על־ידי שהוא נשאר מיושב וכל־העם מסביב מעומד. ומה שנהוג היה ב„שבתא דרגלא״, מכל־שכן שנהוג היה בשעה שנסמך החכם בגאונות, שהיא חגיגה יותר גדולה. למה הדבר דומה?—למה שלכבוד ראש־הגלות הובל ספר־התורה אל המקום, שהוא יושב שם בבית־הכנסת (ירוש׳ יומא, פ״ז, ה״א, דף מ״א א׳ למטה) [68]. וכבר הבאתי, שעוד נשתמר המנהג בתקופה זו, ושמרוהו גם לכבוד ראש־גלות, שהוסר ממשרתו. כי הנה על עוקבא ראש־גלות, שממנו מספר נתן הבבלי (עמ׳ 78 ועוד), שאחר הגלותו למקום הנקרא קרמיסין ושנית, כישחזר משם והגלה עוד פעם, „לא נשאה אותו ארץ מכל־ארצות מזרח ויצא אל־המערב״ [69], מספר ר״א הירחי (בס׳ המנהיג, הלכות שבת, סי׳ נ״ח, 32 a, ובדפוס ווארשא, 51): „מנהג היה בקירואן למר עוקבא נשיאה, שהיו מבינין לו כהא (צ״ל כסא) של כבוד בבית הכנסת מצד הארון, ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מורידין לו התורה״ [70].

כבודים כאלה דעתנו נוחה מהם אם היו נותנים אותם לגאונים הגונים, אנשים, שניתן כתר־הגאונות בראשם מפאת רוחב ידיעתם בתורה ובהלכה ובלמודים ומפאת אפים הזך והתמים. ואולם גם במלכות רוחנית זו לא תמיד התוכן הפנימי עיקר, אלא ערכים חיצוניים והשקפות בלתי־צודקות, כמו יחס־המשפחה, סבל־הירושה, אהבה ורעות עם הנשיא ועם שאר גדולי־הדור, וביחוד אף כאן „הכסף יענה את הכל״. כי לא פעם אחת ולא שתי פעמים נתלו עיניהם באיש־הממון דוקא; ולא שאיש־בחירתם בור וריק היה לגמרי, אלא שנדחה מפניו מי שהיה ראוי יותר לאותו אצטלה. הן אמת, שאם נעשתה הבחירה כתקונה, היתה יד הרבנים המובחרים באמצע (שרירא נ׳ 38, שורה 20, ושם, 40, שורה 20, ל׳ 113, ושם, 120), כמו שהבאנו למעלה; אבל יצר־לב־האדם מושכהו גם אל בעל־הממון, ולא־עוד אלא שמתוך גוף אחד ערבי, שנמצא בגניזה [71], יוצא בבירור, שבני־נטירא ההם, שכבר זכרנום בתור תומכי הגאון, שהיה איש בריתם, היו עשירים גדולים; ונתן הבבלי אומר (עמ׳ 80) בפירוש, שעם בני־נטירא היו „כל עשירי־בבל״, ושהיו מכת החכמים לא אמר. וכן כלף בן־סרג׳דו, מי

68) הקרתי ודרשתי בענין זה במאמרי „הערות לסדר עולם זוטא״ (כגרמנית) במ״ע חחדשי, כרך ס״א, עיין שם.

69) „מערב״ זה מהו לא נתפרש כהוגן, אבל מאחר שב„ספר המנהיג״, שמובא בפנים, מוזכר הכבוד, שעשו לעוקבא בקירואן, ממילא, שהכוונה בו על „מערב״ סתם, והיא אפריקה; ועיין פוזנאנסקי, אנשי קירואן, סי׳ מ״ב, עמ׳ 45.—אמנם, על ר׳ נטרונאי בר חביבאי, שעליו אומר שרירא (נ׳ 36, ל׳ 104): „אזיל למערב״, מכריע פוזנאנסקי (נגד גריץ ונגד ל׳ צרוס ב„יאהרביכר״ של ברילל, ו׳, 176), שהוא ספרד; ועיין מאן בהשקפה האנגלית, ס״ח, ז׳, 486, ואני אין בידי להכריע.

70) ועיין צונץ, ריטוס, 54, גריץ, כרך ה׳, ציון 12, סי׳ 7; פוזנאנסקי, שם.

71) פרסם אותו א״א הרכבי בספר היובל לכבוד א. ברלינר, עמ׳ 34 והלאה, וכבר הבאתיו למעלה.

שהיה עוזר לראש־הגלות דוד בן־זכאי, היה „בעל־ממון ונתן ממונו ס׳ אלף זוז כדי להסיר את רב סעדיה״ (שם). ואדם זה — נעשה אחר כך גאון! אמנם, אין לנו להרשיע כל כך, שהרי כבר בימי־התנאים, כשהעבירו את רבן גמליאל דיבנה והקימו את ר׳ אלעזר בן־עזריה, נאמר בפירוש, שהאיש ר׳ אלעזר היה עשיר (כן הנוסח הספרדי באגרת ר׳ שרירא, נ׳ 27, והנוסח הצרפתי מקדים לומר, שהוא חכם והוא עשיר, עיין מהדורת לווין, עמ׳ 175) [72]. ותהא חזות־הכל כאילו חזרו הדברים לאיתנם הראשון. ואגב נעיר, שאם נתמנה ראב״ע גם מפני שהיה מיוחס, שהרי היה כהן והיה עשירי לעזרא הסופר, על זה ועל כיוצא בו השגיחו גם בתקופת־הגאונים; וידוע עוד, שגם ר׳ יהודה הנשיא, מסדר־המשנה, מצוין היה בעשרו [73]. הוא מה שאומר הראב״ד בפירוש (עמ׳ 66), שהגאון ר׳ אהרן הכהן בן־סרגאדה [74] היה סוחר ועשיר גדול „ומפני עשרו הוקם, ולא מפני שהיה ראוי לכך״. אין ספק, שהוא הוא הנזכר על־ידי שרירא (נ׳ 40 למטה, ל׳ 120), בזו הלשון: „ובתריה אסתמיך מר רב אהרן בר מר רב יוסף הכהן, ולא מן בני־רבנן היה, אלא מן תגרי הוה״, ובמה שהוא מוסיף ואומר (שם): „ומר רב מבשר סמכיה בדרא רבא במתיבתא, ולאו דהוה ראוי לגאונות׳ וכו׳, גם הוא חורץ משפט לרעתו. באמת, אדם זה נחשד אחר־כך למועל בנדבות־הישיבה ולמטה־משפט (עיין מכתבו של נחמיה אצל לווין, עמ׳ 134). ובכן מה שמספר שרירא (עמ׳ 39 למטה, ל׳ 117) בגאון אחר, הוא רב יום טוב כהנא (924 בערך), שמעיקרו אורג היה, יש לשפטו בדומה לו ולומר, שגם הוא עשיר היה. לא נופל מגאון זה הוא גאון אחר קדום לו הרבה, הוא מר רב יוסף (739 בערך), ששרירא (נ׳ 35 למטה, ל׳ 103) מעיד עליו: „דהוה ידיע בבר מר כיתנאי״ (ויש בזה נוסחאות שונות, והחכם לווין טעה בו לאמר: „אולי הוא המקום כותאי, שנזכר בגמרא״, ב׳ נדה, ס״ט ע״א), ולא ידענו מה לשון כיתנאי אומרת. ולבי אומר לי, ש„כיתנאי״ זה אינו אלא אורג־פשתן [75]. סוחר הוא גם ר׳ שמעון קיירא, שחבר את טופס ה„הלכות הגדולות״ שבידנו [76], כי השם „קיירא״ בודאי אין ענינו קאהיר העיר, אלא „קיאר״ בערבית־מוכר — זפת [77].

ומצד אחר אנו משתחווים מול הדרת רוחב־לבם של ראשוני־הרבנים האלה, שלא נמנעו מלסמוך בגאונות גם איש מאור־עינים, אם אך בתור מופלג בתורה ובחכמה מצאוהו ראוי לכך. אירע דבר זה ליהודאי גאון (שרירא, נ׳ 37, שורה 5, ל׳ 107),

---

72) על עשרו של ר׳ אלעזר בן עזריה כתבתי דברים אחדים בספר־היובל לכבוד ר׳ א׳ שווארץ (בגרמנית), עמ׳ 278.

73) עיין ספרי „אנטונינוס ורבי״ (בגרמנית), 17—39.

74) כן נכתבה המלה כאן; אמנם, גם נמצא שרגאדו (נתן הבבלי, עמ׳ 83, שורה 4), סרג׳דו ועוד. בפירוש המלה טרח הרבה החכם מאלטיר, סעדיה גאון (באנגלית), עמ׳ 113, הערה 240, ולא העלה בידו כלום. ובנספח אחד (שם 428) הביא לסמך מה שכתבתי אני בספר־היובל לכבוד שווארץ, עמ׳ 575, ועל סמך זה הוא מפרש, שמלת סורגדא (כן) מסורית לוקחה והוראתה כלי המושך שרטוט על הנייר; ואני אומר, שיותר טוב לומר, שהאיש המושך בכלי כזה נקרא סרגודא, ויהא פירושו כעין „כתאיב״ שהבאתי למעלה. ב„תאיב״ הזה אני מחזיק, גם עתה לאחר שמר לווין מצא בנוסחאותיו: „בתאי״-בעלי-בתים.

75) וכן „כיתנאה״ בירושלמי. עיין ערך-המלין התלמודי של לוי, ב׳, 438.

76) על יחוסו אל השאלתות ואל ההלכות של יודאי גאון עיין אפשטיין ב„הגורן״, ג׳, 81—46.

77) עיין הרכבי בג״ה, עמ׳ 374, ופוזנאנסקי במ״ע לביבליוגראפיה העברית, י׳, 99.

בעל„הלכות גדולות", שכמותו לא קם אז בישראל; ובפירוש אומר המספר, שהנשיא של הימים ההם לקחהו ומנהו, ואם־כן גם הנשיא הכיר בגדולתו. ונשיא אחר, הוא דוד בן זכאי, שמפני שהיה איש־ריבו של סעדיה יצא לו שם לרעה בעולם הרבני, אף הוא לא איחר מלקרוא את האיש המצוין נסים נהרואני [78] לגאונות, אלא שהאיש הזה בענוותנותו מאן ואמר: „לא יתכן [זאת], כי ראש־ישיבה נקרא נהורא דעלמא והו חשוכא דעלמא (נתן הבבלי, עמ' 80). ואר־שה לעצמי בכאן להעיר דרך אגב, שהשם „נהורא דעלמא", שקראו בו את הגאון, אף שאין לו ערך טרמיני מסויים כלשון „גאון" עצמו, מכל מקום, כמדומה לי, אינו רק פראזיולוגי; וזה יוצא לי ממה שאמור כאן: „כי ראש ישיבה נקרא (ולא אמר „הוא") נהורא דעלמא והו חשוכא דעלמא", והראיה – שכל הספור הוא בעברית, ואלו התארים נאמרים בארמית, כהלשון הרשמית המתאמת להם. וראוי גם להראות על הגאון רב יוסף, שהיה הסיד ביותר וזקן מאד (שרירא, נ' 37, שוהה 17, ל' 109), ובכלל אומר לנו שרירא (נ' 33, ל' 92) על נכון, מה הן התכונות, שבהן יתפאר הגאון: הוא אומר, שאבותיו, אמנם, מבית־הנשיאים היו, אבל התפרדו מעל־דרכיהם ונכנסו „בדרבנן דמתיבתא למבעי ענוה ושפלות ונמיכות", וכו'.

המשך מאמרו של שרירא גאון (שם) מודיע לנו דבר חשוב: „ולא מבני בסתנאי [79]) אנחנא, אלא מקמי הכי עיילי זקננו בדרבנן דמתיבתא"; אינו מטיל שום דופי בבית זה, אבל הדופי נכלל בענין! כך היא דרכו של אדם גדול זה להטעים את דבריו ביותר, וכל משפטיו במאזנים ישקלו, לפי קישור־דבריו, מה שלא טוב בעיניו בבית־בסתנאי אינו אלא ה„מרות הקשה", שנהגו בה לגבי „רבנן"; ואולם מן הנמנע הוא, שאיש מקיף־ראיה כשרירא, האיש כותב־הזכרונות, שלאורו נלך בכל עניניה של תקופה זו, שאיש כזה אינו יודע, שחל שמץ־פסול בזרעו של־בסתנאי. והרי התשובה בש"ץ, סי' י"ז, שנודעה מכבר וממנה נובעות ידיעותינו מבית־בסתנאי [80]), מיוחסת לו דוקא!

מה שאנו יודעים היום במעשה־בסתנאי, על־פי־הגניזה, גדול הוא הרבה ממה שידעו בו הדורות שלפנינו. שני קטעים, שהוצ"א לאור שכטר [81]), מידיעים לנו מעשים חדשים לגמרם. הנשיא בסתנאי נתן בעד בת־המלך ההיא, שאחר־כך נעשתה אשתו, נ"ב אלפים זוזים. היא היתה בת־כסרו (ולא בת־יזדיגרד, כמו שהובא ע"י הראב"ד [82]) ושמה אזאדואר (בקטע ב' — אזאדואד, שניהם פרסית [83])), בעוד שמקודם חשבו לקרֹאה דרה (כודאי היא „דר"ה" בערבית, פנינה, אבן־טובה). הנשיא לקח אותה אל

78) עיין חרכבי במ"ע „הגורן", ב', 86 והלאה.

79) החכם המנוח אפּנשטיין אומר (Beiträge etc. ,S. 57), שיוצא מכאן, שכבר בסוף המאה החמשית למספרם נעשה פירוד בבית־הנשיאים. ומציין מה שכתב נ' בריל במ"ע „יאהרביכר" ב', 53, הערה 6; ולא היא, שהרי אין זה פירוד הנעשה בשקול־הדעת, אלא הפירוד הטבעי כשמתרבים בתי אבות־המשפחה; ומעשה שהיה כך היה, ש שרירא מתיחס לאותו בית־אב, שרחק מעל צד־בסתנאי.

80) כך כתב שכטר, סעדיינה, עמ' 57, והוא החליף תשובה זו, סי' י"ז, באחרת, שהציון עליה הוא סי' כ"ו; זו האחרונה מיוחסת היא לשרירא, והראשונה להאיי; על כל פנים ידעו את הדבר או האב או הבן.

81) סעדיינה, כ"ו 36 וסי' 36a; ועיין פוזנאנסקי, ש"ם עמ' 92, גינצבורג, גיאוניקה, ב', 75, אפּנשטיין, עמ' 3 והלאה. מאן ב„השקפה האנגלית", ס"ח, י', 149.

82) אף אם מצד אחר אומר אני, שהיא היא, שהרי כל מלכי־פרס האחרונים נקראו „כסרו".

83) ברפוס שכטר, עמ' 76, שורה 12, יש כאן קשי־לשון ע"י טעות קלה, והיא: „לו את עמר", קרא: „[ראתיות]... לואת (לות) עמר [בן כסאב'", ובספר והולך, שאחת מן האחיות לקח לו עמר לאשה, והאחת שלח לבוסתנאי".

ביתו והוליד ממנה שלשה בנים (שמותיהם ניתנו בפירוש, והם פרסיים; בקטע ב׳ יש, אמנם, רק שני שמות, ואפשר, שם אחד חסר). בחייו היה נוהג בהם מנהג־בנים; אבל לאחר מותו קמו שני־בניו מאשתו הכשרה, ושמותם ח ס ד א י ובראהי (קרא ב ר־א ד י)[84], עוררו על־אחיהם אלה ונהגו בהם מנהג־עבדים. אכן יש עוד קטע ג׳ מתוך הגניזה (יצא לאור ע״י מרגליות בהשקפה האנגלית, י״ד, 304, ועוד), שמחברו, כנראה, אין דעתו נוחה בבוסתנאי ובמעשיו. ולפי דבריו לא לקח לו הנשיא אלא אשה אחת, בת־המלכה הפרסית ההיא, ואשה כשרה לא היתה לו. מחבר זה, אפשר, הוא מאותה כת־הרבנים, ששנאה כבושה להם לבית־הנשיא, שכולם מזרע־בוסתנאי. וכשבא הדבר לפני־החכמים, הורו (לפי הקטע הא׳), שבניה של בת־המלכה כשרים ומותרים לבוא בקהל, ונתנו טעם לדבר, שבוודאי בוסתנאי הנשיא הטביל את האשה ההיא לשם חירות בפני עדים וקבלה דת־יהודית (זהו מה שאמר הראב״ד, עמ׳ 62, בקיצור: „וגייר הוהיתה לו לאשה״), שהרי אין אדם עושה בעילתו בעילת־זנות (טעם זה הוא כמעט התמצית של כל התשובה בש״צ, סי׳ י״ז); אמנם (לפי הקטע הב׳), קצת מן הרבנים הורו לפסול, אלא שנברה ידם של המתירים „וסוף דבר עיילו בקהל הנך בנים ונישאו בניהם נשים כשרות, והיה בהון מן דמלך בני־רוזביהאן[85] [מן בני] בר־שהריארא[86], וארכן מילי (כלומר וארכו הימים) ושתיקו מנהון רשיאתא (וכן בש״צ, סי׳ י״ז: „וסוף שתיקו ושתיקו מיניה ושתיקו מנהון ראשותא״). ומר בר־שמואל גאון[87] ז״ל הוה עיקר בהא מילהא לאכשוראנין, וכיון דשתיק מנהון עיילון בקהל; ועד אן זרעיהון כשרות (נראה לי לגרום: זרעיהון [זרע] כשרות) קימי, וקמו מנהון כמה נשיאים״ וכו׳. כמה חשובה לנו ידיעה כזו! ובקטע א׳ יש עוד: „ואף אינון (כלומר, אותם שמבית־נשיאה) איתלו בשליטי ובמלכותא, שהיו קרובים למלכות (!); והוה אחי־אמם מר זבאנא[88]... והני מילי לא אקילו בה רבנן אלא לענין בני נשיא, ואף ביד מלכותא עיקארא״, וכו׳.

כותב האגרת כאילו מלמד זכות על שהקילו החכמים בכמו אלה, ובין שאר הדברים עוד הוא אומר, שבן־בנו של שהריאר[89] נשא את בת־רב ח נ י נ א י לאשה; ועל זה אומר ש כ ט י ר, שהוא רב חנינאי „דיינא דבבא״, שלפי תשובת ש״צ (שם) כתב שטר־שחרור לאותה אשה; וזה לא יתכן כפי קורות־הימים. ועוד כתוב בקטע א׳ של הגניזה (שם): „ואף ז כ א י ב״ר מר רב א ה ו נ א י בר שהריא־א קם בראשי־גלותיה״ (עיין אצלנו למעלה, שהוא בראש־גלותות); ועוד שם: „וקרוב היה להנך זרעיה דשהריארא״ אף גאון־מחסיה, כלומר, נ ט ר ו נ א י ב ר ה י ל א י, שבתשובתו בשאלת־פסול זו נטה להקל. ובדרך־כלל כבר שמענו, שמן „הפסולים״ האלה קמו לישראל הרבה גאונים ושאר תלמידי־הכמים; וכך נמצא בתשובה אחת של ר׳ י ש ע י ה

---

84) על מהותו של חסדאי זה עיין ג ר י ץ, ה׳ 437, ועל מהותו של בר־אדי עיין פוזני, שם.

85) מלה פרסית, עיין מה שהביא שכטיר בשם Justi.

86) לא ראיתי מי שהרגיש בזרות־הלשון, ואני תקנתי לפי אומד־דעתי. שהריארא זה הוא אחד משלשת בני־בוסתנאי. שם פרסי זה עוד פעם מתגלה הוא לעינינו בתור מעשה באחד מבני־נשיאה, ושבו נתן בר־שהריאר, וכו׳, בענין גט־חרות של עבד ושפחה, שפסק מר צדוק גאון [בסורא] להיתר. עיין גינצברג, גיאוניקה, ב׳, 83.

87) השווה ג״ה, עמ׳ 357. ועיין מה שהעיר אפנשטיין, עמ׳ 4, הערה 4.

88) שכטיר אינו יודע לפרש מלות אלו. אפשר, האיש ההוא נתגייר ונעשה חכם מלומד.

89) לפנינו בקטע הא׳ „שהריאמא״, והיא טעות.

מטראני ז״ל: „ויצאו ממנה גאונים ויושבי־ישיבות״. אמנם, מחבּרו של אותו קטע של הגניזה, שיש בו שנאה נגד בוסתנאי ומשפחתו, מטעים לומר, שממנה יצא גם ענן (אבי־הקראים) ובועז[90], ומשפחתו של זכאי[91] בבגדד, ומהם נפצו גם לאנדלוס[92]. ועוד הוא מדייק לומר, שצאצאי־בית־דוד הנאמנים נקראים „בני־מרותא״, ושם זה מיוחד להם ואותם מחבבים אנשי־בבל, בעוד שהפסולים הם להם לבזיון. ידוע לנכון, שזולת ה„מערבי״ שנזכר הודחו אחדים מבית־הנשיא למרחקים גם לארצות אחרות; ומהו „דיא־אלנמס״ בנוף ערבי אחד בקשר זה, לא הוברר[93].

וכשם ששרירא שומט בית־אב שלו ועצמו מתחת כללו של בית־בוסתנאי, כמו שהזכרתי, כך, להפך, שמענו (מפי שרירא, נ׳ 36, שורה 12, ל׳ 105), שגאון אחד, הוא מר רב מנשה בר מר רב יוסף (788 בערך), נתייחס לראש־גלות אחד קדום, שיצא לו שם לטובה בעולם־התלמוד. כי הנה מה ששרירא (שם) נותן בגאון זה שני סימנים, האחד „וגובאה״ הוה[94], והשני „מן בני־עוקבא״[95], שניהם מוטעמים לפי האמור בגמרא (ב׳ קדושין, ע׳ ע״ב): גובאי — גבעוני, יש בגובאים פסול גמור[96]. ובמקום אחר נאמר (ב׳ ברכות, י״ז ע״ב): „מאן־אבירי־לב גובאי״. ואף־על־פי־כן לא נמנעו מלעשות להם אדם זה לראש, והטעם כמעט נכתב בצדו: מפני שנתייחס לראש־הגלות עוקבה, שנודע מן התלמוד (ב׳ ביצה, כ״ט ע״א; ירוש׳ סוטה, פ״ד, ה״ד, דף י״ט רע״ד) ומסדר־עולם זוטא לאדם כשר ומצויין מאד, ואיך לעבור בשתיקה על יחוס כזה! כמדומה לי, שכדאי הוא שרירא לעמוד על מובן־דבריו. ואמנם, כותבי דברי־הימים או לא חולים ולא מרגישים או הולכים תדו לא־דרך: ברשימת־נייבויער לספר „סדר־החכמים וקורות־הימים״ מקום זה לא נרשם כלל; והחכם לנדוי, שהבאתי תרגומו הצרפתי למעלה, אומר (הערה 927), שהמלות „מן בני־עקובא״ (כן הוא גורס) אין להן מובן כלל; אכן בענין „גובאי״ השכיל לעשות במה שציין ג״ה, סי׳ 399, עמ׳ 379; גם גינצברג, גיאוניקה, א׳, 40, הערה 1, מתייאש מלפרש את מאמרו של שרירא, ולא חש להעמיק יותר, ומה שנראה לי כתבתי.

ומאחר שעוד פעם אחת נתאמת, שדברי־שרירא ראוי שנשקלם במאזנים, מי לא יודה ויאמר, שגם שאר ציוניו ורמזיו צריכים להדרש יפה־יפה. לדוגמה נראה על

---

90) אֶפּשטיין (עמ׳ 6, הערה 1) אינו יודע מי הוא. ומשער אני, שהנזכר כאן יבדל מן הקדום לו לטובה. כי מצאנו גאון־סורא אחד, מר שר שלום בן מר רב בועז שמו (בערך 849), והשם מר רב בועז יוכיח, שגם אביו של גאון זה על „צורבא דרבנן״ יחשב. והוא הטעם, שמזכירו כותב האגרת. ואולם נזכר בועז אחד ברשימת ראשי־הגליות שהוציא לאור מגנזי־מצרים בספרו הידוע מרלון, עמ׳ 136, וכנראה משם, קראי היה (עיין עכשיו: J. Mann, The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid caliphs, Oxford 1922, II, 214—215. המערכת).

91) הכוונה על דוד־בן זכאי, בעל ריבו של סעדיה.

92) מר רב אלעזר אלוף בר מר רב שמואל „דמן אליסאנו״ (עיין להלן) נזכר בשאלה כזו בקטע א׳.

93) עיין Worman בהשקפה האנגלית, כ׳, 211. „נמס״ האמור—אשכנזי במקום אחר. עיין ספרי: Byzantinisch-Jüdische Geschichte, S. 104.

94) בנוסח צרפתי „גודאה״, מה שמתקנן לווין „גוכאה״—שניהם בטעות.

95) את־הלשון „מן בני עוקבא״ „או מן בני בי עוקבא״ מקבל אני לעיקר, בעוד שהנוסח „עקובה״ או „עקיבה״ הוא טעות; ועיין ביוחסין (עמ׳ 54), שהובא בפנים „מבני־עקיבה״. ונכתב בצדו: „בדוק עוקבא״, והוא נכון.

96) עיין הערות מושכלות בזה אצל מ״ד יודליביץ, חיו היהודים בזמן־התלמוד,

העובדה, שבלא דבריו היה אנשים כרב אחא משבחא או כר' שמעון קיירא תלויים על בלי־מה, ולא היינו יודעים להיכן נשים קביעתם או איך להפרידם מעל חבריהם, נושאי השם הדוא. אמנם אפריון נביא להחוקרים החדשים על שבדרך־כלל כבר עמדו על החשיבות של ציון־המקומות באגרת ר' שרירא, כי בדרשנו במקומות אלה, מקומות־תולדותם של הגאונים, היטב, יראה לעין, שלא היטב, לעשות בעל „דורות הראשונים", שמצא מעלה יתרה בישיבת־פומבדיתא לעומת חברתה שבסורא — להיפך מכל מה שמקוים ומוסכם אצל חכמי־אשכנז מכבר —; ויש מי שהוכיח לעומתו, שלא הכיר אל נכון את טיב המקומות, כלומר, לאיזו משתי־הישיבות הם קרובים ולאיזו הם שייכים [97], ועכשו, על־ידי כמה מגופי־הגניזה, עוד נתעמקה החקירה בזה, כמו שיובא להלן.

כמרכן נתרבתה ידיעתנו בסדר ראשי־הגולה. כי הנה אף־על־פי ששמותיהם של כל נשיאי בית־דוד מימות יהויכין מלך־יהודה עד דוד בן־זכאי, בן־גילו של סעדיה, נודעים לנו כמעט בלי־הפסק [98], מכל מקום החקירה החדשה המציאה לנו עוד שמות אחדים ונודע עתה, למשל, יצחק (בערבית איסקוי) בן־חכליה (עיין ג"ה, סי' שפ"ט, ושם, במבוא, עמ' 24; וחכליה עצמו עוד שם, סי' תקל"ה) [99]. עכשיו מצאנו דבר חדש במה שקרוי „מכתב־יחזקיהו" (יצא לאור מתוך הגניזה ע"י קאמנצקי בהשקפה הצרפתית", נ"ה, 48, ועיין מ"ע „הקדם", ג', 5 והלאה), ששם ניתן יחוסו של ראש־גלות זה עד ה' דורות[100].

וראשי־גלות, אף שברובם צדיקים גמורים היו וגם הביאו תורתם בידם, מן הסתם לא להם להוציא משפט, אלא היו מוסרים את הפסק לבית־הדין הממונה על־ידם, והוא נקרא „בבא דמרותא", שאותו יש להבדיל מעל בית־דינם של הגאונים (עיין להלן). נביא בכאן את הלשון בג"ה, סי' תקנ"ה, עמ' 276, מפני רוב חשיבותה [101]; „כתב פסיק דינא דאתפסיק בבאבא דמרותא דוד ראש־גלותא... דכתבא דנן חיים, ומלפף ביה נפק לקדמנא לבאבא דמתיבתא לבית־דינא דמרנו ורבנו סעדיה כו', ותבעו מן קדמנא לפקודי ועיוני ביה וקומיה ומיפסק מאי דאית מן דינה בתר קומיה". ועוד שם: „ופסק ראש־גלותא... דינא מן הלכאתא גבאראתא וטעמי ב־ירי". ראש־הגלות האמור כאן הוא דוד בן זכאי, איש־ריבו של סעדיה, וידוע, שנתגלע הריב ביניהם מפני שלא רצה סעדיה לקיים מה שנפסק מקודם ביד ראש־הגלות; ועל־ידי הגוף שהבאנו נראה לעין מה היה דרכם בזה. בראש „שער־המרות" הנזכר הזה ישב פעם אחת אדם גדול, כשיצא שמו למרחקים, צמח שמו (יצא לאור מתוך כ"י אוכספורד במ"ע „בן־חנניה", ד', 141), שעוד נביאנו להלן; והוא האות, שעל־הסתם לא מפי הגאון הם היים. בתי־הדינים הקטנים שבמרכז „רשות" של ראש־הגולה בוודאי נתמנו על־ידי בית־דין גדול זה [102].

כפר נהרדעא (ווילנה תרס"ו), עמ' 56.

97) נתווכח עמו בזה אֶלבוגין, עמ' 32 והלאה.

98) חקר עליהם הרבה וגם נתן את רשימתם החכם לזרוס בס"ע „יאהרביכרי של ב' ברול, כרך י'.

99) השם „איסקוי" נמצא גם ברשימה של ראשי־הגלות, שהוציא לאור מר לווין מגנזי־מצרים בספרו הידוע, עמ' 136.

100) הרשימה בהערה הקודמת מתאמת ליחס זה. כמו שהעיר לנכון לווין, עמ' 136.

101) ועיין עוד בג"ה, שם, במבוא, עמ' 359 ועמ' 399.

102) ליתר ביאור עיין מאן בהשקפה האנגלית, ס"ח, י', 338 והלאה.

ולעומתו בית־דין, שבו היתה יד־הגדולים באמצע, נקרא „בית־דין גדול", ונהוג היה לקרוא עליו שמו של הגאון של אותו הדור; למשל בקטע אחד (כ״י בודליאן, הבר׳ 88): „בית-דין הגדול של שרירא". אמנם, יותר היה נחוג לאמר „שער־הישיבה". ראוי להתבונן בכאן על הלשון המפליאה בתפארתה ובשלמותה, שנמצאה בראש תשובה אחת (ג״ה, סי׳ קצ״ח, עמ׳ 88): „שאלה זו יצאה לפנינו אל שער־הישיבה שלגולה לפני אדונינו האי ראש־ישיבת־גאון־יעקב, חמוד [103] אדוננו שרירא... ונקראה לפנינו וצוינו לכתוב את תשיבתה, וגם הורמה אל בית־דין הגדול לפני אדוננו שרירא ראש־הישיבה הגדול, ועמד עליה וצוה לחתום על־אמתתה". פירוש הדברים הוא: ששאלה זה הורצתה לפני האי באותן השנים המועטות, או, אפשר, רק חדשים מועטים, שאביו שרירא היה עוד בחיים; ובזה אין שנוי, אם ישב על־כסאו או תפוס היה בבית־האסורים, כמסופר על־ידי הראב״ד, כי תמ״ד היה על משמרתו להת הסכמתו בפסק־הישיבה [104].

והנה הספרים הנפתחים על־ידי הגניזה מרבים את ידיעתנו גם בדבר אותם המאורעות, שאפשר לקראם „חיצוניים". קודם כל חשוב הדבר, שבאחת מן התשובות של סעדיה נזכרו הכוזרים (ג״ה, סי׳ תקנ״ז [105]). חוץ מזה בא עדינו גם הד־הצרות, שעברו על־אבותינו בתקופה זו, ובתוכן אותן שידועות לנו מכבר, ואחרות, שנתחדשה לנו ידיעתן עתה. וזהו תוכן הדברים בקצור:

רמזים אחדים בדבר שמד אחד בסוף ימי־היוונים הגיעו אלינו על־ידי פוסקים אחדים, שמדברים על מנהג אחד זר בענין הקדושה בתפלת־מוסף. ואולם עתה, לאור־הגניזה, תאורנה עינינו יותר. כן נמצא בגוף אחד הדש [106]: „וכן אמר מר יהודאי ז״ל [107], שגזרו שמד על בני ארץ־ישראל, שלא יקראו קריית־שמע ולא יתפללו, והיו מניחין אותן ליכנס שחרית בשבת לומר ולזמר מעמדות, והיו אומרים בשחרית בשבת מעמד וקדוש ושמע במוסף, והיו עושים דברים הללו באונס, ועכשו שכלה הקב״ה מלכות־אדום ובטל גזרותיה, ובאו ישמעאלים והניחום לעסוק בתורה"... והנה גינצבורג, מי שהוציא לאור את הגוף הזה, חשב אותו לתשובה ואמר בו, שמחברו היה איש ארץ־ישראל. ועתה מחדש קם החכם מאן (ההשקפה האנגלית, ס״ח, ז׳, 475 בהערה) ושיער בו, שאפשר הוא שארית מן הספר „פירקוי בן־באבוי תלמידיה דראבא", שראבא הנזכר בו היה תלמידו של ר׳ יהודאי גאון, וספר זה פרי־בבל הוא.

הרדיפות בסיקלי (Sicilia), האי שבדרומה של איטליה, אני הכותב יודע אותן רק מסה שמזכירן חכם אחד בימינו אלה [108]; ומפני שהכם זה בא לדרוש על ענינים אחרים, הגיה דבר זה מן הצד ולא הודיע לנו את פרטיו. רק זאת הכרתי, שהרדיפות נזכרו באגרת אחת, שהרצוה אל מר רב חנניה אב־בית־דין, והוא אביו של שרירא

---

103) „חמודי" הוא בנו, והיא מלת-כבוד מורגלת בתקופת־הגאונים.

104) והחכם אֶפּשטיין (עמ׳ 11), שראה עצמו מוכרח לשער, ששני בתי-דינים היו בישיבה, אינו אלא טועה.

105) במה שעוד נתגלה לנו בדבר הכוזר על־ידי הגניזה (גילוי, שבעצם ובעיקר הוא גם-כן מעשה חסנוח ר׳ ש׳ ז׳ שכטר, בהשקפה האנגלית, ס״ח, ג׳, 204 והלאה), הראיתי חדשות בספרי: .Zur Byzantinisch-Jüdischen Geschichte, S. 151 ff

106) גי״ג, ב׳, עמ 50 והלאה, ועיין שם, א׳, 207, וב׳, 420, ואני כבר נשאתי ונתתי בדבר בספרי הנזכר בהערה הקודמה, עמ׳ 33 ועוד.

107) כבר הזכרנוהו כמה פעמים.

108) מארמורשטיין בהשקפה האנגלית, ס״ח, ח׳, 8.

גאון, שהוקם בגאונות בשנת 938 בערך. — הרדיפות שבפאס (אפריקא המערבית) זה ענינן: בכתב־יד אחד מפרמה [109] קוראים אנו אלה הדברים: „תשובת שאלה מר׳ שרירא לקהל פאס, לצבורי דמותביהון בפאס (ו) אשיר דאישתביאי ממדינת מאבי". וכן בנופים אחרים (שו״ת ג״ה, ס׳ ל״ח, וגמו״מ, ס״ קל״ג) זוכרים הכותבים מקהל תלמסאן את הגולים לאשיר (שם „אשיד" בדלי״ת היא טעות־סופר, ועיין הרכבי, עמ׳ 348). ועתה מחדש נתגלתה אגרתו של הגאון שמואל בן חפני (ההשקפה האנגלית, י״ה, 404, ושם, ס״ח, ז׳, 485), שהיא שלוחה לקהל פאס ובה אנו קוראים: „ואכן באה שמועתכם ויחרד לבבנו ויתר ממקומו ותבך עינינו ולבכותנו על הרס־מקדשנו ועל הר״ג בני־עמנו ועל המאורע לבחורינו. ואל אלהינו נדרוש להרוג הורגיהם ולהכות בדבר מכיהם וכו׳ ומלפניו נבקש לנחם אותנו ואתכם. לרטיב לכם ולהפוך לששון אבליכם ולשמח לבבותיכם מיגונכם"...

עוד מאורע אחד על אדמת ארץ־ישראל ובדמשק שמענו מתוך אגרתו של גאון ישיבת ארץ־ישראל שלמה בן יהודה (1020 בערך), שלפיה אחדים (או רבים?) מבני־ברית אסורים בבית־הכלא בדמשק; אמנם, המוסרות והמוטות הוסרו מעליהם, אבל הפקידים מכבידים עליהם בעונש בכל־יום והם חולים...[110].

הערת המערכת: השלמנו בזה רק הדפסת פרק ראשון ממאמר חשוב זה. עוד נמצאים בתיק־המערכת כמה וכמה פרקים גדולים וחשובים ממנו, שאין בידינו לחתם בזה. לצערנו הגדול.



109) מביאו מילר, מפתח, עמ׳ 54, הערה, 4. „אשיר" ו„מאבי" מקומות הן באפריקה המערבית והאחרון נמצא בלשון „טוביא" ו„טובנא".

110) ומקטע אחר של גניזה שמענו, שאמנם סכסוכי מלחמה גרמו את כל אלה. ונזכר ראש־גדוד אחד, יבקי בן אבו־רזין שמו, והשבט שלו נקרא בני־גבזוריה וכבר השתדלו היהודים שבארץ־ברקה (באפריקה המערבית) לתת שוחד לשם פדיון־השבויים. ויש בזה עוד פרטים הרבה, שעוד לא ירדנו אל חקר־ענינם. ידידי מר אברהם מארמורשטיין המוציא לאור את הקטעים האלה (ההשקפה האנגלית, ס״ח, ח׳, 25—20) לא יצא במאמרו זה ידי חובת־ביאור, ובכן הושעני לטעות אם עוד אדרוש בהם.

יֵשׁ נִשְׁמַת־עוֹלָם...

יֵשׁ נִשְׁמַת־עוֹלָם, מַעְיַן כָּל הַנְּשָׁמוֹת,
מִמֶּנָּה יוֹנְקָה נִשְׁמַת כָּל יְצוּר,
מִמֶּנָּה יוֹנְקִים שְׁחָקִים וַאֲדָמוֹת,
וּכְרוּב, וְאִישׁ, וְחַי, וְעַיִן, וְצוּר.

אֲבָל גַּם נִשְׁמַת־תֵּבֵל הָאַדִּירָה
יֵשׁ תֶּחֱלֶה פִּתְאוֹם—מַדְוָהּ מִי יִתֵּן?
מִי יָסִיר כְּסוּת מֵחִידַת־חִידוֹת טְמִירָה?
מִי יִקְרָא שֵׁם לָזֶה אֲשֶׁר לֹא כָאן?

אַךְ אִם בְּמַעְיַן מָוֶת—לֹא יִמָּלֵט
כָּל אֲשֶׁר מִמֵּימָיו יֵשְׁתְּ מְאוּם,
וְנִשְׁמַת תֵּבֵל רַבָּה כִּי תֶחֱלֶה,
אָז אִתָּהּ יַחַד יֶחֱלֶה כָּל הַיְקוּם.

מַזָּרוֹת פִּתְאוֹם יֶחֱוְרוּ כַּמָּוֶת
וּפִתְאוֹם יֵשׁ שֶׁיֶּאְדְּמוּ כַּדָּם,
וְכוֹכַב־שֵׁבֶט יַחְפִּין זְנַב־שַׁלְהֶבֶת,
כְּנָכוֹן בּוֹ לְטַאטֵא שַׁחַק רָם.

וְחוֹלְלָה הָאָרֶץ מְחוֹלַת־פֶּרֶא,
אוֹקְיָנוֹס יָפִיר חֹק וְעָצַר גְּבוּל;
וְשָׁבְתוּ קַיִץ, חֹרֶף, קָצִיר, זֶרַע,
הַמּוֹעֲדִים, חֻקָּם שׁוֹכֵן־זְבוּל.

בְּעֶצֶם תּוֹר הַקֹּר וְהַקִּפָּאוֹן
עֲדֵי־נִצָּנָיו יַעְדֶּה עֵץ־הַגַּן,
אַךְ בָּא הַשֶּׁבֶר יַחַד עִם הַגָּאוֹן:
כִּפְרָחוֹ כֵּן גַּם יִבּוֹל קוֹדֶם זְמַן.

וְאֲדָמָה גִּצַּת־דְּהֶבְדֶּבֶן הַצְּחוֹרָה,
וּפֶרֶג לוֹהֵט יַלְבִּין מִפְּנֵי סִיד,
וְאֶבֶן אִלְּמָה תָּחֹג כַּשִּׁכּוֹרָה,
וְנָהָר שׁוֹטֵף יַעֲמֹד מִבְּלִי נִיד.

וְנֶשֶׁר יֶשִּׁי טִיסַת־עֹז נִסְעֶרֶת,
וְכִבְשָׂה תַמָּה פִּתְאוֹם תִּלְטֹשׁ שֵׁן,
וּמְאוּרַת־חֲשֵׁכָה תַּעֲזֹב חֲפַרְפֶּרֶת
וְעַל מְרוֹמֵי־הָרִים תִּבְנֶה קֵן.

אָז רוּחַ־עִוְעִים תֵּעֹר גַּם עַל אָדָם
וָנָע כְּעִוֵּר בַּעֲרָפֶל עָב;
יוֹם־יוֹם אֱלִילִים יִבְרָא וַעֲבָדָם,
אַף גַּם יוֹם־יוֹם יְנַתְּצֵם כְּשֶׁצֶף־אַף.

וְסִכְסְכוּ וְהִתְעַתְּעוּ הָעַמִּים,
וְגוֹי אֶל גּוֹי יְנוֹסֵס נֵס־הַקְּרָב,
וְדַם וּדְמָעוֹת יִשְׁטְפוּ כַּמַּיִם,
אָח יַעֲקֹב אָח וּבֵן יְרַצַּח אָב.

וְנִבְהֲלָה רוּחַ שָׁפֵל וְגָבֹהַּ,

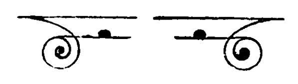
גַּם חַכְמֵי־אֵל לֹא יוּכְלוּ אָז עֲמֹד
וְאִם יִשָּׁאֵר אֶחָד קְדוֹשׁ־אֱלֹהַי,
אֶל אַפְסֵי־צִיָּה יַרְחִיק הָאִישׁ נְדוֹד.

וְטֶרֶם נִיצוֹץ אַחֲרוֹן בּוֹ יִדְעַךְ
אֶת שִׂיחוֹ יִשְׁפֹּךְ חֶרֶשׁ לִפְנֵי אֵל,
אַךְ לֹא עַל תִּקּוּן־נַפְשׁוֹ יָרִיד שְׂחוֹחַ
וְאַף כִּי גַם לְאוֹרָהּ אוֹרֵב צֵל,

וְלֹא עַל נֶפֶשׁ־בֵּיתוֹ, נֶפֶשׁ־אִמּוֹ
וְאַף גַּם לֹא עַל נֶפֶשׁ עָם וָעָם—
עַל מַדְוֵה נִשְׁמַת־תֵּבֵל יֵבְךְּ נְאוּמוֹ
וּבְעַד תִּקְוָתָהּ יִצַּק לַחַשׁ חָם...

דוד שמעונוביץ.

שבט תרפ"ב,
רחובות.



סֵפֶר־חַיַּי

(זכרונות).

מאת

ש"י איש הורוויץ.

ספר ראשון: עֲיָרָתִי.

ג. הבית היהודי. חגים וזמנים.

אם אבי השפיע עלי הרבה בהביאו סדרים בדרכי־למודי ובהנחותו אותי בנתיבות־החנוך, שהנהיגו בני־משפחתו בביתם על־פי מסורות אבות מדור־דור, אף היה לי למופת בידיעותו הרחבות בספרותנו העתיקה וקצת גם בספרותנו המאוחרת, ביושר־הגיונו ובהליכותיו עם אלהים ואדם, — הנה רשמי החיים היהודיים בבית־אבות, אותה היהדות הלבבית אשר מחוץ לספרים, השאירה עלי אמי. ביהדותה של אמי לא הספרים נטלו חלק בראש, כי באלה לא רב היה חלקה, אלא האינטימיות היהודית, רגשת־הלב היהודית, התקשרות־נפשה אל נפשות־ביתה על ידי חיי יום־יום ועל ידי עבודת־הקודש. לא אחת הייתי שם אזני כאפרכסת לשמוע לתפלת־הלחש של אמי בשעת הדלקת נרות של שבת, איך שהיתה שופכת שיחה לפני האלהים בתחינות שרה בת טובים (גם זו התיחשה על משפחתנו!), שמה כפה על עיניה ומבקשת רחמים מלפני השכינה השרויה על נרות שבת־קודש לתת לחן ולחסד את בעלה ואת זרעה בזכות שהיא מקבלת עליה עול מלכות־שמים להדליק נרות של שבת לכבוד היום הקדוש. לא על עצמה ועל נפשה היתה מתפללת בעיקר, אלא על בעלה השם נפשו בכפו להביא לביתו ט־ף ממ־חק, ועל אפ־וחיה, הנשמות התמימות הללו, שלא טעמו טעם־חטא. מספר נפשות־ביתה היה מספר הנרות הדולקים, וכל שנתוספה נפש במשפחתה, נתוסף לה כנגדה גם נר דולק לזכרון לפני האלהים. וכמה רגשי חבה ומסירות־נפש היו בתחנותיה אלה! זוכר אני גם סוד שיח־לבה בחצי־האפלולית במוצאי שבת־קודש קודם ההבדלה, כשהיתה מתפללת בחשאי תפלה קצרה „דער גאט פון אברהם" ליום הקדוש הפונה ללכת ומבקשת מאלהי־הרחמים, שישלח חיים וברכה לכל בני־ביתה בששת ימי־המעשה הבאים לקראתנו לשלום. — וכמה דמעות־קודש, דמעות חמות ונלבבות, היתה היא מורידה לשם בקשת־רחמים על אושר־משפחתה, על אישה

וזרעה, כשהיה יום־הכפורים הקדוש מתרגש לבוא, בשעה שהיתה מניחה פתילות ל נ ר־נ ש מ ה למספר אנשי־ביתה! — הבית היה מלא אז נשים שכנות וקרובות, הוטות ברגש דברי יבבה ותחנה לפני האב שבשמים: רבונו של עולם, אב־הרחמים! חוסה־נא, המל־נא על כולנו, על עוללינו וטפינו, שיחיו לפניך מראשית־השנה ועד אחרית־השנה ויחתמו כלם בחתימה טובה לאשר ולהצלחה בזכות שאנו מניחות פתילות לנשמתם ב„נר־נשמה" זה, שיהודיך ביום הקדוש הבא לקראתינו יתפללו לאורו בבית־הכנסת. רבש"ע! נר־ה' נשמת־אדם והכל בידך לשבט ולחסד. השקיפה־נא ממעון־קדשך וחוסה נא, כי לך עינינו תלויות... וכשהיתה נגמרת עבודת־הקודש הזו ואמא היתה יוצאת מחדר העבודה הקדושה אל החול כשעיניה רטובות עדיין מדמעות רחמים ותחנונים, היתה היא באותה שעה בעיני ככהן גדול זה היוצא מבית־קדשי־הקדשים ופושט בגדי־זהב שלו, שבהם עמד לבקש רחמים על ביתו ועל ישראל עמו...

רושם גדול השאירה בלבי גם קריאת „אמ־ ר' יוחנן" של אמא בשבת־חזון מתוך „צאינה־וראינה" שלה. כנופיות של נשים היו מתכנסות אז לבית־אמא לאחר שינת־צהרים של שבת. כולן יושבות כחצי־גורן עגולה ומקשיבות בדממה, בנענועי ראש וכתף, לקריאתה הנוגה והעצובה של אמי, כשפניהן מכורכמות ופיהן מוכן להתעקם מבכי למפרע. וכשהיו מגיעות להאגדות על האשה ושבעת בניה, על ארבע מאות התינוקות, שהשליכו עצמם על הים, על דמי זכריה הנביא, שרתחו ולא דמו ולא חדלו מצעוק מן האדמה, — היה הבית מתמלא קול יללה ואנחה רבה, כנהמת בעלי־החיים הללו בשעה שהם עוברים על פני חצרו של הטבח ומריחים ריח־דם של בני־מינם השחוטים... רבונו של עולם! עד מתי, עד אנה לא יהיה קץ לצרותינו? כמה דמי־ישראל נשפכו בימי נבוכדנאצר ובימי טיטוס הרשע, — הה, כלום לא מלאה הסאה?! — כמים נגרים במורד לכל הימים נגלו דמינו, אל כל אפסי־תבל כמוץ נפזרנו — ולא הונח לנו. עד מתי, הה, אלהים, עד אנה?

אני ישבתי בדד בכל אותה שעה בקרן־זוית, רחוק מעט מכנופית הנשים המקוננות, כרואה ואינו נראה, והקשבתי רב־קשב... אף־על־פי שאני כבר עברתי בעצמי על פני „אמר ר' יוחנן" זה, כי כבר ידעתי אז מקומו במסכת גיטין דף נ"ז, וכבר בפני עצמי כאב לבי מאד על צרות־ישראל, עם כל זה הפנים המכורכמות הללו של אמא ושכנותיה, האנחות השוברות חצי־גופן, שיצאו מקרב לבן הנחלה על שבר־עמן, עוד הוסיפו יגון, על יגוני. ואני נכספתי באותה שעה דוקא להעמיק צערי ולהרחיבו. כי גדל הכאב מאד... הצטמקתי ורֻוח לי מעט.

אבל לא רק למועדי תחנונים ונהי, אלא גם למועדי חג ושמחה היתה השכינה היהודית שרויה על המשפחה וממלאה את כל הבית איזו התרשמות אינטימית מיוחדת. רוח מלא מהרגשות לאומיות־משפחתיות היה חודר אל לבנו, כזיק חשמלי מנבכי־קדומים, ומעורר בקרבנו הדים וצלילים של עבר רחוק וקרוב. חוטי מסורת בלתי פוסקת, שהולכים ונטוים זה מאות־שנים רבות בסדרי בתי־אבות בישראל, היו מלפפים אותנו ומקשרים אותנו לשדרות־

דורות שחלפו, על־ידי קשרי־מעשים ומנהגים, קלים, ולפעמים גם מגוחכים כשהם לעצמם, אבל חשובים מצד תפקידם המיוחד—לרמז, לסמן ולעורר... קורי־עכביש הם כלם, שהלב היהודי נצוד בתוכם ואינו יכול לזוז משם... אטמוספירה יהודית מיוחדת, שהילד היהודי שואף לו ממנה אל תוכו סמי־חיים—וחי בהם...

*
* *

באמצע ימות־החורף, בשעה שאנו, הילדים, כבר עיפה נפשנו מתלמודו של בית־רב ומן החדגוניות של חיינו שהתחילה מעיקה עלינו קצת, והנה באים ימי־ח נ ו כ ה לנו ,מכניסים לתוך חיינו זרם חדש, רוח חדשה. עוד מבעוד יום אנו נפטרים מן החדר לבית־אבות. הלב שואף רוח קצת. אבי שב לאותו זמן מעסקי־יערותיו הכיתה, כדי לברך על הנרות. אנו שמחים לקראת בואו ומסייעים לו בהכנות להדלקת־הנרות. אנו מטהרים את מנורת־הכסף, בת שמונת־הקנים, מכינים את השמן ואת הפתילות ואת נר־הישעוה— השַמש. אתא ערב. אנו כולנו סובבים את אבינו, והוא, ככהן גדול בעבודתו, מברך בתגיניות מרובה „על הדלקת נר־חנוכה", מזמר את הפיוט „מעוז צור ישועתי" ואנו עוזרים על ידו ומשמיעים קול ברננה, מסתכלים אנו באותה שעה באור הצנוע של הנרות הללו ובצלליהם המרקדים על גבי כתלי־הבית, והרהורים רבים עולים על הלב... נזכרים אנו בחשמונאים, באותם המועטים, שגברו על המרובים, בחלשים, שנצחו את לגיונות־היוונים, ולבנו מתמלא גאון יהודי על גבורת אבותינו בימי־קדם... פך־השמן היה טמא. נר־אלהים כבה. אפס חזון מה', סך בענן לו. עריצים באו מקדשו ויחללוהו. אפס ישע ואפס כל חפץ לחיות... למה? בשביל מה?... והנה לבשה רוח־אלהים פתאום את מקנאי קנאת־ה' להנקם גם נקמת־היכלו ויצאו ברוח עוז וגבורה לקראת לגיוני הערלים ההם, ויגרשום מנאות־חמדתם, ויטהרו את הבית, וישיבו את נר־האלהים אל מכונו— וליהודים היתה אורה ושמחה ויקר! מני אז, לזכרון לגבורת־אבותינו לפנים, לזכרון להנסים והנפלאות, שנעשו להם בימים ההם, אנו מדליקים את „הנרות הללו" כל שמונת ימי־חנוכה. ו„הנרות הללו" מה כחם ומה גבורתם, ומה ל א ראו כל ימי היותם, זה יותר מאלפיים שנה! הנה חרב בית־ה'. המנורה הטהורה איננה עוד. ישראל גלה מעל אדמתו. פזורים אנו ונדחים עד לקצות־תבל. רבות סבלנו בדרכנו הארוכה. רעות רבות וצרות באו על נפשנו. ואולם ה„נרות הללו" עודם חיים ומפיצים הם את אורם הצנוע מסביב עד עתה!... האם לא כ„נרות הללו" אתם לי, בני־ישראל??!—

ואני כבר ידעתי אז מקורות אומתנו מן הנמצא כתוב באגדות־התלמוד, בספר־יוסיפון, שבט־יהודה, שלשלת־הקבלה וסדר־הדורות, וכיוצא בהם. ידעתי את כל הרעות והתלאות, שמצאו את בני־עמנו בזמנים שונים, ולבי נתמלא חמלה ורחמים על תולעת־יעקב זו, שנביאי־ישראל נבאו לה תפקיד־עולמים, והיא נתונה למ־מס לכל רגל תדרסנה... הן קטון יעקב ודל, כי „אנו המעט מכל העמים", ובכל זאת בנו בחר ה' דוקא בזה העם הקטן והדל, לשאת על שכמו את גורל כל עמי־העולם הגדולים והתקיפים, להיות

מדוכא מעוונותיהם ולהיות אור לגויים! ומעי המו לו ולבי נתמלא רחמים רבים. מדוע העביד אלהים בפרך את הקטן והרך הזה, בשעה שגדולים ואמיצים עומדים מרחוק, אוכלים ואינם עושים כלום, שותים לשכרה ועושים מה שלבם הרע חפץ, ודוקא זה הקטן עליו לסבול כל־כך ולהאיר, ולהאיר ?...

אור־הנרות הלך ודעך. אחי ואחיותי כבר התחילו מקשקשים בכסף־חנוכה, שקבלו מאבא ומאמא, וכבר מכינים הם את עצמם למשחק־הקלפים. נתעוררתי מהרהורי. שפשפתי את עיני כמקיץ משנתו ונגשתי גם אני אל השלחן לקבל דמי־חנוכה שלי ולהשתתף עם כל בני־הבית במשחק־הקלפים (כבר גדלתי ממצוא חפץ בשחוק־הסביבון „נגהיש״!). בימי חנוכה היה גם אבי משחק בקלפים לא רק עמנו, בני־ביתו, אלא גם עם האורחים מבני־משפחתנו, שהיו באים אלינו לאכול לביבות. ללביבות הי׳ מזמינים את האורחים, אבל הלביבות היו רק שם־מושאל, לסבר את האוזן, והעיקר היו מלוחים יפים, משקאות טובים, אווזים צלויים, שומניות מטוגנות וקורקבנות מטוגנים שכל השולחן היה מלא מהם וריחם נודף היה בכל הבית. והאורחים היו יושבים ומיטיבים את לבם, ואחר סיום־המשתה היו משחקים בקלפים. ככה היו בני־משפחתנו עושים בכל שמונת ימי־חנוכה, בית איש נשפו. על־פי רוב היו משתתפים במשתה־הלביבות גם מקורבים שלא מבני־משפחתנו. ביניהם היה גם הרב של קהלתנו, ר׳ מיכל טוביה ועוד מי־שהו מכלי־הקודש, שלא חשב לו לעוון בימי־חנוכה לראות בשחוק־הקלפים או אף להשתתף בו. זוכר אני, שהיו מן האורחים עובדי עבודת־הקודש, שהיו גורעים שנה מעיניהם ומשחקים בקלפים כל הלילה עד אור הבוקר, והיו יוצאים ישר מביתנו לבית־התפלה לתפלל שחרית. — המשתאות הללו היו מלאים חדודים ומהתלות ובדיחות, ואנו, הקטנים, היינו אוהבים להשתתף בהם ולהקשיב לשיחת־הגדולים. אבא היה משעשע את האורחים בחידוזי־אבספרומפטים יפים מעניני־היום לבדח את לבות־השומעים, ואף אנו היינו ממלאים שחוק פינו.

נשפי־חנוכה אלה היו משאירים בנפשנו רושם נעים תמיד. ואף כשעברו ימי־חנוכה ואנו היינו שבים אל בית־רבנו ללמוד תורה, זכרון אותם הימים עודנו חי בלבנו ומנעים לנו את שעות־עבודתנו. בין חנוכה לפורים בני־משפחתנו מרשים לעצמם להמשיך את משחק־הקלפים לפעמים, ואף אנו נטפלים להם לראות במשחק ולהקשיב לשיחות־החולין של הגדולים. מחנוכה עד פורים לא קשה ביותר למשוך בעול־החדר. בינתים הרי גם יום חמשה־עשר בשבט, ראש השנה לאילנות, שיום משתה ושמחה הוא לנו בחדרינו. הרבי והתלמידים יחדו עורכים סעודה של פירות: צמוקים ושקדים, חרובים, אגוזים ותפוחים, מיטיבים את לבם ופטורים מתלמודם כל אותו היום. היום הולך וגדול, הלמוד בלילות הולך ומתמעט — והנה גם יום־הפורים הולך וקרב אלינו, זה יום המשתה והשמחה הנפרזה, שאליו אנו נושאים את נפשנו מאז חנוכה.

„משנכנס אדר מרבין בשמחה״. ילדי־ישראל כבר מרגישים הם את קרבת החג הנהדר הזה, היחיד והמיוחד שבחגים, שבו איש־ישראל מחויב „לבסומי עד דלא

ידעי", לשמוח ולשתות ולהתהולל, והיו מתכוננים אליו. בחדרים כבר פטרו את התלמידים מעבודת־הלילה. מראש־חדש־אדר אין לומדים בחדרים בלילות. אני, ששקדן הייתי, הייתי מבקש לי בבית־אבא בערב איזה ספר לעיין בו, כדי שלא ללכת בטל לגמרי. אבל הרי אינו דומה למוד זה מרצון ומתוך חירות גמורה לעול־הלמוד בחדר מתוך אונס. על כל פנים, מורגש היה, שבא הקץ לשעבוד־החדר וש„סוף־הזמן" כבר עומד אחר כתלנו — כבר הרגשנו את נשימותיו. והנה זה בא יום־הפורים!

יום־הפורים, כשהוא בא, הרי הוא משנה את כל „ערכי־החיים" בעיירה. יהודים פכחים, טרודים ורצוצים, עגומים ומעוננים כל ימות־השנה, פתאום, כמו במגע של איזה שרביט־קסמים, נהפכים ביום הזה לאנשים אחרים: שותים ושמחים, יוצאים במחולות, מתהוללים ומשתובבים גם בבית, גם בחוצות־העיירה. מהיכן להם משובה זו פתאום? מהיכן רוח־פרצים זה ליום אחד? מהיכן גבורת־שתיה זו ולגימה גדולה? — העיירה כלה מקבלת ביום זה צורה אחרת לגמרה. אתה פוגש בכנופיה של יהודים ואינך רואה לא את הקמטים שעל פניהם ולא את העינים העגומות ולא את הקומה הכפופה, אלא פנים צוהלים ועליזים, פיות מרננים ומזמרים, הליכת־קוממיות. ומהיכן כל זה פתאום להם? „חייב אדם לבסומי בפוריא"! האמנם רק החובה והמצוה אחזו את האנשים בציצית־ראשם וכאילו העתיקים מעולם זה לעולם אחר? או, אפשר, אף הצורך הטבעי שבאדם — להשליך מעליו פעם את כל סבל־החיים, טרחם ומשאם, ולמצוא שעה אחת של קורת־רוח בפריקת־עול ובחירות גמורה, — הוא שגרם לפריצת כל הגדרים ביום הזה? — איך שהוא, ויום־הפורים היה מאורע גדול בחיינו. ומשבא פורים באה שמחה בלתי־מצויה לעיירה, שמחה, אשר כשואת־פתאם אחזה אותנו ותסערנו...

הערת המערכת. מחבר „הזכרונות" הללו נפטר בימי ההפסקה האחרונה של „השלח" ובתיק־המערכת לא נשאר אלא פרק קטן זה. אמנם, לפי הודעתם של אלמנת המנוח ובנו, השאיר בכתובים עוד פרקים שונים מ„ספר־חייו" ומצוה לפרסמם בדפוס לרוב ערכם ההיסטורי והציורי כאחד. ואולם, לצערנו, אין זה ביכלתו של „השלח". יהא־נא, איפוא, פרק קטן זה, שנדפס בחוברת־החשלמה לכרך מ', נחת־רוח לנשמתו של אחד מטובי „משני־הערכים" של ספרותנו החדשה.



רַעְיָה.

רַעְיָה עֲדִינָה וִיקָרָה!
אוֹצָר שֶׁל רְגָעַי הַיָּפִים!
תְּלוּיִם עֲלֵי שְׁחוֹר־שְׂעָרָהּ,
זְהָרִים לִי, זְהָרִים נִשְׁקָפִים.

תִּישַׁן, חֲרִישִׁית, עֲדִינָה,
סַלְסְלוֹת־קֶצֶף עַל חָזָהּ;
בְּנוּדוֹ—בוֹ, כְּמוֹ בַּיָּם פְּנִינָה,
נָדָה שָׁם אַהֲבָה־רָזָה.

תָּנוּם, בַּלָּאט תִּשְׁאַף רוּחַ,
פְּתוּחוֹת שְׂפָתֶיהָ בַּחֲלוֹמָהּ:
אֶל גְּבִיעַ סִגָּל פָּתוּחַ
סוֹבֵא נְשִׁיקוֹת־טַל הוֹמָה.

מַה חֵקֶר־עוֹלָם בִּשְׁבִילָהּ?
גּוּפָהּ סוֹד־עוֹלָם הִיא, גּוּפָהּ.
גִּיל־הָעוֹלָמִים הוּא גִילָהּ,
צוּף־הָעוֹלָמִים הוּא צוּפָהּ.

מַה לָּהּ הָעוֹלָם כִּי תֵדָע?
וְעוֹד אֵינָם יוֹדְעִים חֲכָמָיו
חֵקֶר זוֹ צְבִיָּה חֲרֵדָה,
אַף גַּם לֹא יֵדְעוּ כָּל יָמָיו.

שמעון גינצבורג.

אִגֶּרֶת־פְּרִידָה

לקוראי־השלח וחותמיו.

ובכן זוהי ההפסקה השלישית של „השלח" הארצישראלי. שלש הפסקות במשך פחות משלש שנים. והפעם — הפסקה, שהלואי שלא תהיה הפסקה עולמית.

עשרים שנה הייתי עורכו של „השלח" (יאנואר תרס"ג — יאנואר תרפ"ג), ולא היו שנים רעות ומרות לה„שלח" כשלש השנים, שערכתיו בארץ־ישראל. כשנגשתי — על אחריותו של א. מ. אוסישקין ובהסכמתה של אסיפת־סופרים ביפו — לחדש את „השלח" בירושלים, ידעתי גם ידעתי, שהוצאתו תהא קשה כקריעת ים־סוף. ידעתי גם ידעתי, ש„יהודי־השלח", אלה הקוראים העבריים, ש„השלח" היה לחם־חוקם הספרותי, נמצאים בארץ סגורה ומסוגרת בפני מלה עברית כרוסיה הסובייטית, או בארץ הרוסה ובזוזה באוקריינה, או בא־צות בעלות שער־כסף נמוך כפולניה (עם גאליציה), ליטה, רומיניה (עם ביסאַרביה), גרמניה, אוסטריה ואונגאריה. וידעתי גם ידעתי, שארץ־ישראל העברית קרועה היא למפלגות, שכל אחת מהן לא תוותר על האורגאן הספרותי שלה. ואף־על־פי־כן נגשתי להוצאת „השלח" בבטחון בקיומו. הרי יש בארץ־ישראל כמאה אלף יהודים — ורובם המכריע אינו שייך, כ„השלח", לשום מפלגה, וכמעט כולם קוראים עברית ועל הספרות העברית פרנסתם הרוחנית. ובאמריקה יש כחמשה מיליונים של יהודים, שברובם הם יהודי־רוסיה, וחלק מהם היא מחניכי הספרות העברית. ויש גם אנגליה, אפריקה הדרומית וארגנטינה, ועוד, שיש בהן רבבות אלפים מיהודי־המזרח ומיודעי־עברית. היתכן, שכל אלה לא יהא בכחם וברצונם לפרנס ירחון עברי בן ששה גליונות של דפוס, שהוצאותיו נצטמצמו בתכלית הצמצום האפשרי ושכבר קנה לו שם ידוע במשך עשרים וחמש שנים?

כך חשבתי — וטעיתי. בכחם של „יהודים" שבארצות הוואלוטה הגבוהה ודאי יש ויש לפרנס ירחון עברי; אבל ברצונם לא היה דבר כזה. כשם שלא נתקיימו ה„מקלט", ה„מעברות" וה„האדמה", כך לא נתקיים גם „השלח". מוכרח הייתי להפסיקו מחמת מעוט חותמים לכל ימי־החורף של שנת תרפ"ב, לאחר גמר כרך ל"ט.

ואולם קשה היה לסבול הפסקה זו. הימים ימי סאַן־רימו ואשור הלשון העברית בתור לשון רשמית בארץ־ישראל. ימים גדולים, תקוות מזהירות, תקציבים של מיליונים — ו„השלח", שבינתיים נשאר יחידי בארץ, יפסק בפני כרך־הארבעים שלו, כרך־היובל — היתכן? — השתדל א. מ. אוסישקין בדבר ומצא באמריקה „ועד־השלח" לרכישת־חותמים והתחייבות כתובה וחתומה של אחד מעשירי־ישראל באמריקה ומחובבי „השלח" להוציא את „השלח" במשך שנה שלמה, — וכלום היה יסוד כל־שהוא לפקפק בקיומו של „השלח" הפעם? — יצאו שלש חוברות של כרך מ', כרך־היובל — ועוד פעם הפסקה. ההתחייבות לא נתמלאה והחותמים המועטים בארץ־ישראל ובאמריקה לא הספיקו די גמר־הכרך.

וכך נפסק „כרך־היובל" (אוי לאותו יובל!) באמצעיתו. ספרים שלמים, שהותחלו

בו („הרעיון המשיחי בתקופת־התנאים" לד"ר יוסף קלוזנר, „תקופת הגאונים לאור־הגניזה" להפרופ' שמואל קרויס, הפואמה „משיח" למ. סיקו), הופסקו באמצע. ובתיק־המערכת נשארה שורה שלמה של ספורים ושל מאמרי־מדע, כלליים ועבריים, שהיו יכולים להיות לתפארת לכל ספרות אירופית גדולה.—ומאורעות כבירים אירעו בעולמנו: ה„ספר הלבן", קריעת עבר־הירדן מעל ארץ־ישראל, המלחמה בעד בתי־הספר העבריים בארץ; ובחוץ־לארץ—הנצחון בבחירות בפולניה, כשלון האבטונומיה היהודית בליטה, שנוי עיקרי לרעה ברומניה, ועוד, ועוד. וספרותנו הוכתה מכה אחר מכה: מתו זה אחר זה רבים מגדוליה, מאישיותיה המרכזיות. ברדיצ'בסקי ופרישמאן, בן־אביגדור, א. ד. גורדון ושי"איש הורוויץ, כל אחד עולם בפני עצמו; ובמקצוע חכמת־ישראל: ש"א פוזנאנסקי, מ. בראן, שמעון אֶפשטיין, י. גוטמאן, והאבדה האחרונה והקשה כל־כך—מיתתו הפתאומית של אליעזר בן־יהודה.—כל האסונות הללו באו על ספרותנו, ו„השלח", מפני הפסקתו הכפולה, לא היה יכול להספיד אף אחד מסופרים וחכמים אלה כהלכה[1].—חשבנו, איפוא, שאי־אפשר להשאיר את כרך־הארבעים באמצע. צריך להשלימו ולתת בו מקום לכל המאורעות, שאירעו לעמנו ולספרותנו. ואולם, לאחר כל ההשתדלות, עלה בידינו רק להשלים את ההמשכים—ולא יותר. ליותר מכֵּן לא היו אמצעים חמריים...

וכך יוצאת הפעם חוברת־הַשְּׁלָמָה של כרך מ', שחוץ משני שירים, יש בה רק גמר שלשת הספרים, שהותחלו בשלש החוברות הראשונות של אותו כרך. והלב נלחץ מתוגה, שמוכרחת תהא מערכת „השלח" להחזיר לבעליהם מאמרים, ספורים ושירים לעשרות, וביניהם—חומר מן המובחר, שאפשר היה למלא בו כמה וכמה כרכים של „השלח"...

„השלח" נפסק הפעם, בארץ־ישראל, לאחר עשרים ושש שנות־קיום (תרנ"ז—תרפ"ג), לאחר שיָצאו ממנו ארבעים כרך, מאתיים וארבעים חוברת. ואילו נמצא אדם, שהיה מצרף לספרים מיוחדים את כל מאמרי־המדע, הספורים והשירים ומאמרי הבקורת והפובליציסטיקה שב„השלח", היה רואה, ששמונים למאה מן החבורים, שיש להם חשיבות בספרותנו, מן „השלח" באו ובו נדפסו תחלה.

וידעתי גם ידעתי: זולת קוראים וסופרים מועטים, שאף הם יאָנחו בסתר—וירגעו עד מהרה, לא ישים אדם לב להפסקת „השלח". לא ישימו לב לכך לא הסתדרותנו הציונית הכללית ולא הקבוץ העברי שבעולם בכלל ושבארץ בפרט. אילו חרבה מושבה עברית, אילו ננעלה גימנסיה עברית בארץ, היתה הזעקה מקפת את כל העולם הציוני והעברי. אבל מקדש־מעט ספרותי, שחרב ושמם—מי ישים אליו לב? מי ישיב אל לבו, שממנה ניזונה התנועה העברית והציונית יותר מחצי־יובל שנים?——

ואולם „השלח" נפל וקם כמה פעמים. ואפשר,—הלא עם מאמין בתחית־המתים

---

1) רק על־פי הכלל: „כל הפוסל במומו פוסל" יש לבאר את החשד הגס, שחשד המסתתר בשם „חבר" ב„התקופה". י"ד־ט"ו. עמ' 796—797. את עורך „השלח" בנטירת לברדיצ'בסקי אחר מיתתו ע"י יסוד מה שלא בא ב„השלח" מאמר עליו. „השלח" לא יצא כלל בזמן שמת ברדיצ'בסקי. ולא רק הוא בלבד לא נספד ב„השלח". אלא אף לא אחד מן הסופרים הנזכרים למעלה. שחוץ מאֶחד מהם דבר לא היה לעורך „השלח" עמהם מעולם ורובם היו גם ידידיו וקרובים אליו ברוח.

אנו – יקום גם הפעם לתחיה. איני יודע, אם אזכה להיות עורכו אז, אפשר, יש צורך בעורך צעיר וטוב ממני. אבל רוצה הייתי ללחוש לעורכו החדש (ואף להירהון החדש, יורשו של „השלח") סוד זה, שהיה סוד־קיומו של „השלח" במשך עשרים שנות־עריכתי, וכמדומה לי, גם במשך חמש שנות־עריכתו של אחד־העם מיסדו ושלש שנות השתתפותו־בעריכה של ח. נ. ביאליק:

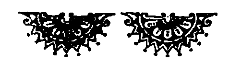
תקומה לא תהיה לא לציוניות בתור תנועה ולא לבית הלאומי בתור קבוץ יהודי מדיני אם תקומה לא תהיה לספרותנו ולמדענו. בלא אמונה ותורה לא יכלה היהדות בגולה להתקיים ולסבול; בלא ספרות ומדע לא תוכל היהדות בארצה לבנות ולסבול. לחיות אך חיים לשם חיים בלבד אפשר רק כשיסורי־החיים אינם קשים מן החיים; להחיות אך לשם חיים בלבד אפשר אך כשיסורי־הבנין אינם קשים כמות. אם רוצים אנו, שיעמוד בנו כח לבנות, צריך שנקריב את הקרבנות היותר גדולים על מזבחם של אותם קניני־הרוח, שבלעדיהם אין מובן ליסורי־השאול של הגלות ואין תכלית לחבלי־הלידה של הבנין – „חבלו של משיח". כי כל מעלותיו, ואף כל חסרונותיו, של „השלח" כלולים רק בשאיפה זו: לקבץ את הניצוצות המפוזרים של היצירה העברית בעבר, שנתנה לנו את האפשרות לחיות ולקבץ את המרגליות של היצירה העברית בהווה, שתתן לנו אפשרות לשוב לתחיה. ברגע שתשכח זאת ההסתדרות הציונית—ציוניות לא תהיה: רעיונות ציוניים חדשים לא יהיו, אידיאלים עבריים לא יהיו—וממילא גם כסף לא יהיה, – זה הכסף, שבא מתוך התעוררות־הלב בלבד. וברגע שישכח זאת הקבוץ העברי, בארץ—בית לאומי לא יהיה: במקום קבוץ־גלויות על יסודות חדשים עבריים־לאומיים, יבוא קבוץ גלותי, נוסף על כל עשרות הקבוצים הגלותיים שבאירופה, אסיה ואמריקה, גלות עברית־ערבית־אנגלית בעלת תרבות ממזרת, בלא מעוף, בלא עמקות—ליבאנטיניות מן המין היותר גרוע, שכבר היא נותנת את אותותיה, הראשונים בארצנו...

„השלח" נלחם בציוניות כזו ובישוב כזה כל ימיו. וכדאי להשיבו לתחיה רק בתנאי אחד: שיוסיף להלחם בציוניות, שאינה אלא קליפה בלא פרי, וב„בית לאומי" שאינו אלא גלות חדשה. אם לא—מוטב שיפסק לעולמים וישאר זכרון היסטורי לשאיפה לאומית רמה, שלא היה הדור ראוי לה ולא ידע להוקיר את ערכה, ועל־כן אירע לו מה שאירע — —

ובזה אני נפרד מקוראי־„השלח" המועטים ומחותמיו המועטים אף מהם.

ירושלים, ראש־חודש שבט, תרפ"ג.

ד"ר יוסף קלוזנר.



ספרים חדשים,

שנתקבלו בבית-המערכת של „השלח":

הוצאת-שטיבל, ארץ-ישראל, תל־אביב תרפ"ב—תרפ"ג :א) פ. הבל, תרגום יעקב פיכמאן: הורדוס ומרים, י"ד גם 216 עמ'; ב) וו. ווינדלבאנד, תרגום ד"ר מ. י. גליקסון: תולדות הפילוסופיה החדשה, כרך ראשון: הפילוסופיה של תקופת התחיה, XVI גם 262 עמ'. ג) התקופה, ספר יד—ט"ו, טבת—סיון תרפ"ב, ווארשה, 798 עמ'.

הוצאת־דביר, ירושלים-ברלין תרפ"ב: א) שאול טשרניחובסקי, ספירים ק"ט עמ'; ב) ב. ז. באכר, תרגום א. ז. רבינוביץ: אגדות־התנאים, כרך שני, חלק ראשון, 196 עמ'.

הוצאת„מוריה", תל־אביב תרפ"ב: י. ח. טביוב, אוצר השירה והמליצה, לקוטים נבחרים מראשית תקופת ספרד עד סוף המאה החמשית לאלף הששי, XXXVI גם 220 עמ'.

הוצאת-„עינות", ברלין תרפ"ב: משה זכות, תפתה ערוך, מעובד ומבואר בצירוף מבוא ע"י ד. א. פרידמאן, 27 גם ע"ב עמ'.

ספריה משפטית, ירושלים תרפ"ב: א) היב ש. אסף, העונשין אחר חתימת-התלמוד (חמר לתולדות המשפט העברי), 150 עמ'.

הוצאת „אמנות", ברלין תרפ"ב: יעקב פיכמאן, ערבה,שירי ילדים, 83 עמ'.

הוצאת „קופת-הספר", תל־אביב, תרפ"ב—תרפ"ג: א) ד"ר א. צפרוני, אוריאל אקוסטה, 15 עמ'; ב) י. ספיבק (מרוסית), תעלולי קמביזס מלך פרס, 30 עמ'; ג) מ. אזרחי (מגרמנית), הארגונוטים, 34 עמ'; ד) אשר ברש, אגדות סיניות, 8 עמ'.

הרב מ. י. גוטמאן: רבי ישראל בעל שם טוב, חייו, פעולותיו ותורתו. יאפי תרפ"ב; 80 עמ'.

ח. ז. רוזנפלד, לונדון תרפ"ב: א) ספר החיים, באור על התורה על דרך הגיוני ומדעי, 64 עמ'; ב) פרי עץ הדעת והחיים, 36 עמ'.

יהודה צבי לווין: תעודת השתלבות האנושות. ברונכס (ניו-יורק) תרפ"ב, 110 עמ'.

ח. י. אהרנרייך: ישראל בין העמים. מארמארוש- סיגט, תרי"ף, 24 עמ'.

א. ח. רוזנברג: אוצר-השמות בכתבי-הקודש. חלקים חמשי—עשירי: כ'—ת'. ניו-יורק תרע"ו—תרפ"ג.

ספר־הקונגרס: למלאת חמש ועשרים שנה לקונגרס הציוני הראשון. העורך: ל. יפה־ירושלים.— תל־אביב תרפ"ג; 309 עמ'.

אחיאסף: מאסף ספרותי לשנת תרפ"ג. העורך: ד"ר יהושע טהאן. המו"ל: הוצאת „אחיאסף". שנה י"ג. ווארשה תרפ"ג; 371 עמ'.

הוצאת „אור", ברלין תרפ"ג: ש. רבידוביץ, מרדכי זאב פייערברג; 48 עמ'.

ר' סעדיה גאון: פירוש שלש־עשרה מדות. יצא מכ"י בהערות ותקונים ע"י ח. י אהרנרייך; קלוז (קלוזנבורג), י"ג עמ'.

רמון: מאסף-עתי עברי לאמנות ולספרות. חוברות א' וב'. ברלין תרפ"ב.

דרור, יוצא פעם בחדש. חוברות 1—3 (4—5). ווארשה, אב—אלול תרפ"ב.

קולות, ירחון, שנה ראשונה. חוברת א'. ווארשה תרפ"ג.

הגורן, מאסף לחכמת-ישראל. העורך: ד"ר ש. א. הורודצקי. ספר תשיעי. ברלין תרפ"ג; 117 עמ'.

גנזי־קדם. מאסף מדעי לתקופת-הגאונים העורך: ד"ר ב. מ. לוין. ספר ראשון, חיפה תרפ"ב; 110 עמ'.

לים, קובץ של דברי-ספרות לזכרה של שרה טהון ז"ל. מוצא ע"י התאחדות הנשים העבריות לשווי-זכיות בא"י, תל־אביב תרפ"ב; 91 עמ'.

קומץ עלים על קבר דוד פרישמאן. הוצאת ה„הסתדרות העברית באמריקה". ניו-יורק תרפ"ב; מ"ז עמ'.

על המשמר. במה חפשית. יוצאת אחת לשבוע. העורך: א. ז. בן-ישי. גליון א'—ט"ז. ירושלים, י"ב שבט תרפ"ב—כ"ד טבת תרפ"ג.

אספקלריה. עתון שבועי. העורך: ק. י. סילמן. חוברות א'—ט'. ירושלים, כ"ו חשון— כ"ד טבת תרפ"ג.

קרן-היסוד. דין וחשבון של הלשכה הראשית של קרן-היסוד לפני הועידה השנתית בקארלסבאד בשנת תרפ"ב, לונדון תרפ"ב. 90 עמ'.

הקרן-הקימה לישראל בשנת 1921, ווינה [תרפ"ב]; 34 עמ'.

ד"ר א. ברוך רוזנשטיין: האקלים של יפו—תל-אביב—שרונה. הוצאת עירית תל-אביב. תל-אביב תרפ"ב; 19 גם XXX עמ'.

פערלאג: צייטווייליגער יודישער נאציאנאלראט אין פוילען; ווארשה 1922 א) דער צייטוו. יוד. נאציאנאל-ראט און דער

סיים-קלוב ביי איהם. בעריכט פון דער טעטיגקייט פון יאנואר 1919, ביז יוני 1922, אונטער דער רעדאקציע פון י. גרינבוים. ערשטע און צווייטע אבטהיילונג 96. 128 זייטען; ב) די וואהל ארדינאציע צום סיים און סענאט. מיט א פאררעדע פון דעפ. י. גרינבוים און סטאטיסטישע טאבעללען, 97 זייטען.

ידיעות פון אידישן נאציאנאל־ראט אין ליטע. קאוונע 1922; 32 זייטן.

דער צווייטער קהלות-צוזאמענפאהר אין ליטע, ארויס געגעבען דורך דער רעדאקציע „אידישע שטימע" (בל"א מקום הדפוס ושנתו ומספר העמודים).

די אידישע קאלאניאל־באנק. א איבערזיכט פון דער טעטיגקייט און פינאנציעלער באריכט (1899—1922). לאָנדאָן 1922; 12 זייטען.

פרייהייט. פעריאדישע צייטונג. ערשטער יאהר-גאנג, נומ' 1. ווארשע, כ"ד תשרי תרפ"ג

דער אידישער סאָלדאַט, מאנאַטס-שריפט (ז'ארגון ואנגלית). ארויסגעגעבען פון די פאראייניגטע אידישע לעגיאנערען און וועטעראנען פון אמעריקא. נומר 1—4. ניו־יורק, אפריל־אויגוסט 1922

די וואג, קולטור, ליטעראטור, לעבען. דערשיינט אלע הודש אין ווארשע. רעד. מלך ראוויטש. נומר 1. אויגוסט 1922.

Jacob Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs. voll. I—II, Oxford 1920—1922; 280, 430 pp.

Adolph Büchler, Types of Jewish-Palestinian Piety from 70 b. c. e. to 70 c. e (Jews' College Publications, No. 8). Londen 1922; 264 pp.

Stephen S. Wise, The Case of the Jewish People. Addresses delivered before the American Jewish Congress, New-York 1922; 21 pp.

Israel Cohen, Zionist Progress in Palestine. London 1922; 20 pp.

The Jewishnational Home and its Critics, London 1922; 16 pp.

Eretz Israel. The Jewish National Fund year-Book 5682—1922, Edited by Israel Cohen. London 1922; 123 pp.

Elie Cohen, Paris 1922—2; 1) La question Juive devant le Droit International Public. 308 pp; 2) le Sionisme, Communication faite á la Société de Sociologie de Paris, 23 pp.

Heli Georges Cattani, La Promesse Accompli, France—Egypte—Judee. Paris 1922; 104 pp.

Menorah. Illustration Juive. Revue bi-mensuelle, Première anné,

NNo. 4—6. Pars, Octobre—Novembre 1922.
S. Grünberg, Zum Ursprung des Magen-David (S.—A. aus d. „Jüd. Presse", No. 28/29 1922).
Palästina—Jahrbuch, XXV, Jahrgang 1922 Herausg. v. Prof. G. Dalman, Berlin 1922.
N. Weldler. Die Jüdische Nationalbibliothek in Jerusalem. Zürich 1922; 20 SS.
G. Dalman, Jesus—Jeschua. Leipzig 1922; 223 SS.
ש. י. שוינפלד: ציונים בדרך־החיים. שיקאגא תרפ״ב; 226 עמ׳.
ד״ר יוסף קלוזנר: בימי בית שני. הוצאת „עינות". ברלין תרפ״ג קע״ד עמ׳.

לחותמי „השלח".

החוברת הנוכחית היא האחרונה לכרך מ"ם. לא יכולנו לגמור את הכרך בזמנו ולא יכולנו ליתן כרך מלא, בן שש חוברות, משום שחסרו אמצעים לכך וחסרים הם גם כעת, כדי לגמור את החשבונות עם עוזרינו, סופרינו וכדומה.

האיש, שהתחייב להוציא את הכרך על חשבונו, לא עמד בהתחייבותו, החותמים היו מועטים, וגם אלה המועטים לא כולם הכניסו את דמי־החתימה בזמנם, או שלא הכניסו אותם כלל.

מאת החותמים, ששלמו את דמי־החתימה במלואם, אנו מבקשים סליחה על הכרך הצנום, שנתנו להם. בתור פצוי אנו שולחים בשבילם, יחד עם החוברת הנוכחית, אחת משלש החוברות האלו: חוברת־„השלח" מוקדשת כולה למנדלי"; „חוברת־טשרניחובסקי" „חוברת־המאתים".

החוברת הנוכחית היא האחרונה להכרך והכרך הנוכחי הוא אולי האחרון ל„השלח". אנו שולחים את ברכתנו שלום לחותמינו ולקוראינו ונפרדים מהם עד אשר יבואו ימים יותר טובים לעמנו, לארצנו ולספרותנו.

המנהל של „השלח" חיים כצנלסון.



